PITAGORA

Imnurile sacre

EDITURA HERALD

Pitagora

IMNURILE SACRE

Porphyr

VIAȚA LUI PITAGORA

Hierocles

COMENTARII

DESPRE IMNURILE SACRE

ALE PITAGORICILOR

Traducere şi îngrijire ediţie
românească: **Radu Duma**

Grafica copertei: Mircea Dobrian
Coperta I: Tetradrahmă din Siracuza, sec. al-III-lea,
Muzeul din Agrigento.

Procesare text &
tehnoredactare computerizată:
Victor Scrima

Revizuire text: Sanda Balotă

ISBN 973-9453-17-1

PITAGORA

Imnurile sacre

3 Martie 2001
SOPHIA
Angelescu
Castel

PORPHYR

Viața lui Pitagora

HIEROCLES

Comentarii despre Imnurile sacre ale pitagoricilor

EDITURA HERALD
București

Nota editorului

Prezenta ediție în limba română a fost alcătuită după cum urmează:
Viața lui Pitagora a fost tradusă după textul francez stabilit și editat de Édouard des Places, S. J. în lucrarea Porphyre, *Vie de Pythagore, Lettre a Marcella*, Paris, Les Belles Lettres, 1982.
Imnurile sacre și *Comentarii despre Imnurile sacre ale pitagoricilor*, au fost traduse după textul francez editat de Mario Meunier în lucrarea Pythagore *Les vers d'or*, Hierocles *Commentaire sur les vers d'or des pythagoriciens*, Paris, L'artisan du livre, 1956.
Textele cuprinse între paranteze drepte aparțin traducătorului, fiind inserate pentru a facilita înțelegerea textelor.

Toate drepturile asupra prezentei ediții în limba română sunt rezervate Editurii Herald

Porphyr

VIAȚA LUI PITAGORA

1. Cei mai mulți sunt de acord că [Pitagora] este fiul lui Mnesarchos; cât privește obârșia lui Mnesarchos, aceasta a stârnit neînțelegeri. După unii, el era din Samos; Neanthes[1], în cartea a cincea din scrierea sa *Mythica*, spune că era sirian de obârșie, născut în Tyr, în Syria. Pe vremea când locuitorii din Samos duceau lipsă de grâne, el a venit pe insulă ca să facă negoț; și vânzând el [grâu] cetății, fu răsplătit cu drepturi cetățenești. Întrucât din copilărie Pitagora era înzestrat pentru toate științele, Mnesarchos l-a dus la Tyr; acolo l-a încredințat chaldeenilor[2], de la care a învățat o mulțime de lucruri. Plecând de aici, s-a îndreptat mai întâi către Ionia, unde a urmat școala lui Pherekydes din Syros[3], iar apoi în Samos, la școala lui Hermodamas, urmașul bătrânului Creophilos.

2. Neanthes mai spune că alți autori socotesc că părintele lui (Pitagora) se trage din acei tirenieni care au colonizat insula Lemnos; plecând apoi la Samos cu negoțul său, s-a așezat acolo devenind cetățean. Când Mnesarchos a străbătut marea ca să ajungă în Italia, țară ajunsă foarte bogată, Pitagora l-a însoțit pe când avea o vârstă foarte fragedă; mai târziu, el s-a întors aici (în Italia). Neanthes adaugă

---

[1] Scriitor originar din Cyzic, care a trăit către 200 î.Ch.

[2] Mai degrabă egiptenilor (Herodot, *Istorii*, IV, 95).

[3] Pherekydes din Syros (sec.VI d.Ch.), considerat "primul prozator grec" (*Suidas* – DK, 7A, 2).

că el avea doi fraţi mai vârstnici, Eunostos şi Tyrrhenos. Apollonios[1], în cartea sa *Viaţa lui Pitagora*, aminteşte şi numele mamei lui, Pythais, urmaşă a lui Anceu, întemeietorul cetăţii Samos. Alţii spun că s-a născut din [zeul] Apollon şi din Pythais, însă Apollonios arată cu îndreptăţire că părintele lui era Mnesarchos. Oricum, un poet din Samos a spus:

> Pitagora, drag inimii lui Zeus,
> cel născut din Apollon şi din Pythais,
> cea mai mândră dintre femeile din Samos.

După spusele acestui autor (Apollonios), Pitagora ar fi învăţat nu numai de la Pherekydes şi Hermodamas, ci şi de la Anaximandru.

3. Duris din Samos, în cartea a doua a *Analelor* sale, spune că [Pitagora] a avut drept fiu pe Arimnestos, care a ajuns maestrul lui Democrit. După ce s-a întors din exil, Arimnestos a adus la templul Herei o ofrandă de bronz, lată de aproape doi coţi, pe care era săpată această inscripţie:

> Arimnetos, fiul drag al lui Pitagora,
> m-a consacrat, El, care prin cuvântu-i
> a dezvăluit nenumărate taine.

Muzicianul Simos a furat inscripţia, şi-a însuşit proporţia[2], şi a făcut-o publică ca aparţinându-i. Or, acolo erau înscrise şapte taine, dar din pricina

---

[1] Appolonios din Tyana, pitagoreu care a trăit în sec. I d. Ch. Este autorul mai multor scrieri, printre care şi *Viaţa lui Pitagora*, din care Iamblikos, un alt discipol al lui Pitagora, citează în propria-i lucrare închinată maestrului.

[2] Pitagora este considerat descoperitorul raporturilor numerice simple (2/1, 3/2, 4/3) ce definesc acordurile muzicale (cuartă, cvintă, octavă). Simos şi-a însuşit deci scara muzicală, canonul.

uneia singure pe care Simos a înlăturat-o, au dispărut în același timp și toate celelalte săpate pe ofrandă.

4. După alții, Theano, fiica lui Pythonax, cretană după neam, îi dăruise lui Pitagora un fiu, Theages, și o fiică, Myia; după alții, mai era și Arignotes; de la ei au rămas scrieri pitagorice. După spusele lui Timaios, fiica lui Pitagora conducea, ca tânără fată, fecioarele din Crotona, iar ca femeie căsătorită, femeile măritate. Din casa lui, locuitorii Crotonei au făcut un templu închinat lui Demeter, iar ulicioarei pe care se afla i-au dat numele de Sanctuarul Muzelor.

5. Lycos, în cartea a IV-a din *Istoriile* sale, amintește că în privința patriei [lui Pitagora] au fost neînțelegeri, și adaugă: "Cât privește patria sa și cetatea căreia omul nostru i-a devenit cetățean, nu trebuie să te tulburi de ți se-ntâmplă să nu le cunoști. Căci unii spun că este din Samos, alții, din Philos, iar alții din Metapont".

6. Legat de învățătura pe care a primit-o: pentru cei mai mulți, el și-a însușit științele numite matematice de la egipteni, de la chaldeeni și de la fenicieni, căci încă din vechime geometria i-a preocupat pe egipteni, știința numerelor și calculele pe fenicieni, iar cercetarea cerului pe chaldeeni; cât privește cultul zeilor și celelalte precepte despre purtarea de fiecare zi, se spune că [Pitagora] le-a învățat ascultându-i pe Magi.

7. Cu lucrurile acestea mulți sunt oarecum de acord, întrucât au fost consemnate în *Memoriile [pitagorice]*. Restul practicilor sunt însă mai puțin

cunoscute, în afara celor amintite de Eudoxios în *Descrierea Pământului,* cartea a VII-a[1]. El arătase atâta curățenie, atâta grijă de a se feri de omoruri şi de ucigaşi, încât, nu numai că se înfrâna de la tot ce avusese viață, dar nu se apropia nicicând de măcelari şi de vânători[2]. Antiphon, în tratatul său *Despre viața celor iubitori de virtute,* înfățişează şi asceza sa din Egipt: atras, spune el, de viața preoților egipteni şi dornic să o împărătăşească, Pitagora îl rugă pe tiranul Polycrates[3] să-i scrie regelului Egiptului, Amasis, prietenul şi oaspetele său, ca să-i îngăduie să fie părtaş la învățăturile pe care le primeau cei ce urmau să ajungă preoți. Sosit la Amasis, el a obținut cele necesare ca să fie primit în mijlocul celor din Heliopolis, după care a fost trimis la cei din Memphis, ca la unii mai vârstnici decât el – în realitate, era un motiv al celor din Heliopolis – iar din Memphis, sub acelaşi motiv, el sosi la cei din Diospolis.

8. Aceştia, temându-se de rege, n-au mai putut să spună nimic, dar s-au gândit să-l abată de la țintă sporindu-i suferințele şi supunându-l la grele încercări, fără nici o legătură cu traiul dus de greci. El pe toate le-a împlinit cu bucurie, şi ajunsese atât de faimos, încât îi fu îngăduit să aducă sacrificii zeilor după cum îi era voia, şi să participe la

[1] Eudoxios din Cnid, (c.408-335), unul dintre cei mai buni elevi ai lui Platon, a fost renumit în epocă pentru ştiința sa despre astre.

[2] Cu credința în metempsihoză, această înfrânare a sfârşit prin a deveni vegetarianism pitagoric.

[3] Polycrates a domnit peste Samos, patria lui Pitagora; a rămas faimos pentru prietenia sa cu Amasis, faraonul Egiptului (cf. Herodot, *Istorii,* III).

ritualurile lor. Lucrul acesta nicicând nu s-a mai petrecut cu vreun alt străin.

9. Odată întors în Ionia, el a întemeiat în patria sa o şcoală numită până în zilele noastre "hemiciclul lui Pitagora", unde locuitorii din Samos se adunau pentru a se sfătui cu privire la treburile cetății. În afara oraşului, el a găsit o peşteră potrivită în care să-şi predea filozofia, şi unde îşi petrecea o bună parte din zile şi nopți întovărăşit de adepții săi. Ajuns la vârsta de patruzeci de ani, spune Aristoxenos[1], şi văzând că tirania lui Polycrates era mult prea aspră pentru ca un om liber să mai poată îndura o autoritate atât de samavolnică, el a hotărât să se îmbarce pentru Italia.

10. Întrucât Diogenes, în scrierea sa *Minunile de neînchipuit de dincolo de Thule*[2], a povestit cu de-amănuntul faptele şi purtările filozofului, am hotărât să nu trec cu vederea istorisirea lui. Iată ce spune: Mnesarchos era de obârşie din Tyr, din neamul celor care colonizaseră insulele Lemnos, Imbros şi Scyros; plecând de acolo, el a străbătut multe cetăți, multe țări, şi într-o zi găsi un copilaş culcat la rădăcina unui plop mare şi stufos; el se opri şi văzu cum, întins pe spate, copilul privea fața soarelui fără să clipească[3] şi ținând între buze o trestie mică şi subțire ca un fluier; cuprins de uimire, şi văzându-l hrănindu-se cu o sevă prelinsă din plop, el îl luă cu sine, socotind că în naşterea copilului

---

[1] Aristoxenos din Tarent, muzician, discipol al lui Aristotel.

[2] Unul din principalii scriitori greci care a trăit către 100 d.Ch.; cartea lui ne este cunoscută din amănuntele furnizate de Photius (*Bibliotheka*, 166).

[3] Semn al divinității copilului.

era ceva divin. Stabilit [în cetatea] Samos, el a fost primit de unul din locuitori, pe nume Androcles, care i-a încredințat grija casei sale. Ducând un trai îmbelşugat, [Mnesarchos] îşi luă sarcina de a-l creşte pe micuț, căruia îi dădu numele de Astraeos, alături de cei trei fii ai săi, Eunostos, Tyrrhenos şi Pitagora. Ultimul, cel mai tânăr, a fost înfiat de Androcles,

11. care l-a trimis, deşi era doar un copil, [să fie învățăcel] pe lângă un chitarist, un pedagog şi un pictor; apoi, adolescent fiind, [l-a trimis] la Milet, la Anaximandru ca să învețe geometria şi astronomia. Pitagora, continuă Diogenes, a mers apoi la egipteni, la arabi, la chaldeeni şi la evrei, care îi dezvăluiră ştiința deslușirii viselor; el a fost cel dintâi care a făcut preziceri folosindu-se de tămâie. În Egipt, el a stat în preajma preoților, s-a împărtăşit din înțelepciunea lor, şi a învățat limba egipteană,

12. şi cele trei feluri de scrieri ale lor: epistolografică, hieroglifică şi simbolică[1], care sunt luate în sens propriu, prin imitație (cu forma obiectelor) sau în sens alegoric, corespunzător anumitor taine; tot aici, el căută să afle cât mai multe despre zei. În Arabia, [Pitagora] stătea în preajma regelui; la Babilon, s-a întâlnit cu chaldeenii şi s-a dus să-l caute pe Zoroastru, care l-a purificat de necurățeniile vieții sale anterioare şi l-a învățat lucrurile de la care trebuie să se înfrâneze oamenii buni pentru a rămâne puri; el a ascultat apoi învățătura despre

[1] Scrierea epistolografică era o scriere "de rând", corespunzând limbii vorbite curent (demotica). Scrierea hieroglifică era limba scribilor egipteni şi avea două forme: cyriologică şi simbolică.

natură[1] și [a aflat] care sunt principiile universului. Căci în timpul călătoriilor pe care le-a făcut la aceste popoare și-a însușit Pitagora tot ce este mai bun în înțelepciunea lui.

13. Mnesarchos, așadar, îl dărui pe Astraeos lui Pitagora. Acesta, luându-l [la sine pe băiat], îl făcu o cercetare fiziognomonică a trupului în mișcare și în repaus și se ocupă de instruirea lui. Căci el începuse să practice această știință a omului, ca să cunoască temeinic natura fiecăruia. Și el nu și-ar fi făcut din nimeni un prieten sau un discipol fără să-l fi supus mai întâi cercetării fiziognomonice a naturii sale.

14. El mai avea cu sine și un alt tânăr, adus din Tracia, pe nume Zalmoxis, numit astfel din pricină că la naștere fusese înfășurat într-o blană de urs; căci tracii numeau pielea *zalmos*[2]. Pitagora, care-l iubea, îl învățã astronomia, ceremoniile, și tot ce privește cultul zeilor; după unii, [tânărul] se numea Thales, iar barbarii îl adorau ca întruchipare a lui Heracles.

15. După spusele lui Dionysophanes, el fusese sclav al lui Pitagora, după care a căzut în mâinile piraților care îl tatuară; când din pricina tulburărilor Pitagora fu nevoit să se exileze, el își legă fruntea ca să ascundă tatuajul. După alții, numele de Zalmoxis înseamnă "străin". Când Pherekydes

[1] Probabil învățături cuprinse în lucrarea *Teoria naturii*, atribuită lui Zoroastru.

[2] Zalmoxis fusese sclavul și discipolul lui Pitagora mai înainte de a deveni zeu și legislator al tracilor. Platon îi pune în seamă o serie de incantații capabile să vindece sufletul, dându-i astfel înțelepciunea.

s-a îmbolnăvit la Delos, Pitagora îl îngriji, iar după moartea acestuia îl înmormântă, după care se întoarse la Samos năzuind să învețe pe lângă Hermodamas, urmaşul lui Creophilos. El a rămas aici o bună bucată de vreme ocupându-se de atletul Eurymenes din Samos, care, datorită sfaturilor sale pline de înțelepciune, a reuşit, în ciuda staturii sale mărunte, să învingă adversari mult mai înalți şi să biruiască la Olympia. Mai mult, în vreme ce alți altleți păstraseră vechiul obicei de a se hrăni cu brânză şi smochine, el a urmat sfatul lui Pitagora, fiind cel dintâi care a mâncat în fiecare zi o anumită cantitate de carne ce i-a întărit trupul. Totuşi, pe măsură ce Pitagora înainta în înțelepciune, el îi sfătuia [pe atleți] să lupte, dar să nu urmărească izbânda; trebuia, spunea el, [ca ei] să îndure osteneala [întrecerii] şi să se ferească de ranchiuna provocată de izbândă, şi mai ales să ia seama la pierzânia ce îi pândeşte pe cei încununați.

16. După toate acestea, când [cetatea] Samos cunoscu aspra tiranie a lui Polycrates, Pitagora socoti că era cu neputință pentru un filozof să trăiască sub o astfel de stăpânire, şi se hotărî să se îmbarce pentru Italia. Oprindu-se din călătorie la Delphi, el gravă pe mormântul lui Apollon o elegie prin care arăta că Apollon era fiul lui Silen, că fusese ucis de Python, rămăşițele sale fiind aşezate în ceea ce se numea "trepied"[1]; numele i se trăgea de la trei fecioare, fiicele lui Triopas, care acolo îl jeluiseră pe Apollon.

[1] "Cel puțin într-o epocă târzie, cupa trepiedului era considerată o raclă cu relicve" (P. Amandry, *La mantique apolinienne à Delphes*, Paris, 1950.

17. Sosit în Creta, [Pitagora] se înfățișă dinaintea inițiaților lui Morgos, unul din Dactylii din Ida, care îl purificară cu piatra fulgerului; în zori stătea culcat pe țărmul mării, iar noaptea adăsta lângă râu, având capul acoperit de blana unui miel negru. Coborât în peștera din Ida având cu sine lână neagră, el petrecu acolo de trei ori câte nouă zile rituale, aduse jertfe lui Zeus, văzu tronul acestuia împodobit în fiecare an cu ramuri înverzite, și scrise pe momântul lui o inscripție intitulată "Pitagora către Zeus", care începea astfel:

Aici zace Zan, pe care [grecii] îl numesc Zeus.

18. După ce a debarcat în Italia și a ajuns la Crotona, istorisește Dicearchos[1], acest bărbat sosit după îndelungi peregrinări, bogat, bine înzestrat de natură în ce privește înfățișarea – înalt, cu un chip nobil, plin de farmec, înzestrat cu elocvență, cu un caracter ales, și altele pe măsură – a produs o asemenea impresie printre cetățenii Crotonei, încât, după ce i-a încântat pe bătrânii din sfatul cetății cu discursurile sale meșteșugite, s-a adresat apoi, la cererea legiuitorilor, către tinerii din cetate cu îndemnuri potrivite vârstei lor, după care rosti cuvinte către elevii mai multor școli și în cele din urmă [se adresă] femeilor, care înființară o asociație pentru el.

19. Toate astea îi aduseră o mare faimă, care îi înmulțiră numărul de discipoli crotonezi, nu doar bărbați ci și femei, dintre care, cel puțin una, pe nume Theano, și-a câștigat un bun renume; [la care se adaugă] mulți alții din ținuturile barbare din

[1] Istoric grec, discipol al lui Aristotel.

vecinătate, regi şi dinaşti. Cât priveşte vorbele pe care le spunea celor apropiaţi, nimeni nu este în stare să şi le amintească întocmai, căci, într-adevăr, între ei domnea o tăcere de neînchipuit. Cu toate acestea, învăţăturile asupra cărora nu există îndoieli sunt următoarele: mai întâi că sufletul este nemuritor; apoi, că el trece în alte vieţuitoare; în plus, că după perioade de timp determinate ceea ce a murit renaşte; că nimic nu este cu desăvârşire nou; că toate fiinţele vii fac parte din aceeaşi categorie[1]. Acestea sunt, după tradiţie, învăţăturile pe care Pitagora, cel dintâi, le-a înfăţişat grecilor.

20. Într-atât îşi încânta ascultătorii cu elocvenţa sa, încât, spune Nicomachos, cu prilejul unei singure lecţii ţinute la scurtă vreme de la debarcarea sa în Italia, a câştigat de partea sa mai bine de două mii de ascultători, care nu se îndurau să mai plece la casele lor. Împreună cu femeile şi copii, bărbaţii ridicară o sală mare pentru întâlniri şi întemeiară ceea ce pretutindeni în Italia se numeşte "Marea Grecie"; primiră de la Pitagora legi şi precepte ca pe nişte rânduieli divine, căutând să nu le încalce cu nici un chip. Ei îşi puseră bunurile laolaltă şi îl numărară pe Pitagora în rândul zeilor; apoi, alegând una din tainele lor ştiinţifice ce se brodea multor desăvârşiri ale naturi – tetrada (*tetraktys*) – ei îşi luară obiceiul să jure pe ea, invocându-l pe Pitagora ca pe un zeu în tot ceea ce spuneau:

[1] "Potrivit înţelegerii comune, aici nu erau cuprinse şi plantele; însă Empedocle şi Heraclit le includ, de unde şi tabu-ul instituit în privinţa bobului" (Burkert).

[Jurăm] pe cel care a lăsat moştenire neamului nostru tetrada (*tetraktys*), [număr] care este sursa şi rădăcina naturii al cărei curs e veşnic[1].

21. Cât priveşte cetățile din Italia şi din Sicilia pe care în cursul călătoriilor sale le-a găsit supuse unele altora, unele cu ceva vreme în urmă, altele de curând, el le-a eliberat, însufleţindu-le prin gânduri de libertate prin mijlocirea discipolilor săi aflaţi în fiecare din ele: Crotona, Sybaris, Catana, Regium, Himera, Agrigentum, Tauromenium şi altele cărora le-a dat legi prin Charondas din Catana şi Zaleucos din Locri; iar aceste legi au stânit vreme îndelunată ranchiuna vecinilor lor. Ascultându-l pe Pitagora, Simichos, tiranul din Kenturipe a renunţat la putere, împărţindu-şi bunurile surorii sale şi locuitorilor cetăţii.

22. După spusele lui Aristoxenos, la el au venit lucanieni, mesapieni, peuceţi, romani. El a pus capăt cu desăvârşire dezbinărilor nu doar între cei apropiaţi ci şi între urmaşii câtorva generaţii; pe scurt, [a adus pacea] în toate cetăţile Italiei şi ale Siciliei, atât în lăuntrul fiecăreia cât şi între ele. Adeseori, el spunea tuturor grupurilor [care-l ascultau], multe sau puţine, această maximă: trebuie să alungăm prin toate mijloacele – cu focul, cu fierul sau cu oricare alte unelte – boala din trup, neştiinţa din suflet, abuzul din pântece, dezbinarea din cetate, fătărnicia din familie, şi din toate lipsa de măsură.

---

[1] *Tetraktys*, sau "grupul de patru", cuprindea numerele 1, 2, 3, 4, a căror sumă dădea 10; ea era reprezentată sub forma unui triunghi perfect, iar cele patru numere corespundeau seriei platoniciene punct–linie–suprafaţă–solid.

23. Şi dacă ar fi să dăm crezare celor din vechime şi celor care au scris despre el, vorbele acestea ţinteau şi animalele lipsite de raţiune. Ursoaica din Daunia pricinuia mari necazuri locuitorilor; se povesteşte că Pitagora a prins-o, a hrănit-o vreme îndelungată cu pâine nedospită şi ghindă, a pus-o să jure că nu se va mai atinge nicicând de vreo fiinţă însufleţită, după care a slobozit-o; aceasta, de îndată, a luat calea muntelui şi a desişurilor, şi de atunci niciçând n-a mai fost văzută atacând vreo vieţuitoare.

24. La Tarent, Pitagora a mai văzut un bou care păştea bob verde pe o pajişte plină de felurite ierburi; apropiindu-se de păstor, el îl sfătui să-i spună boului să se ferească de bob; dar cum păstorul începu să-şi bată joc de el, zicând că nu ştie limba boilor, Pitagora s-a apropiat de animal, şoptindu-i la ureche să plece de pe câmpul de bob, şi să nu se mai atingă nicicând de leguma aceasta. Boul a trăit mulţi ani şi a rămas la Tarent, îmbătrânind în preajma templului Herei; numit "bou sacru", a fost hrănit cu ce îi întindeau cei veniţi la templu.

25. La Olympia, un vultur se rotea deasupra capului său în vreme ce Pitagora vorbea cu cei apropiaţi despre prevestiri, despre simboluri, despre semnele venite de la Zeus, spunând că toate acestea sunt veşti şi voci pentru cei îndrăgiţi de zei; din câte se spun, el a făcut pasărea să coboare, şi, după ce a mângâiat-o, a slobozit-o. Altă dată, aflându-se în preajma unor pescari a căror mreajă scotea din mare o pradă bogată, el a prezis cantitatea de peşte

prins, arătând lămurit şi numărul acestora[1]; când oamenii i-au făgăduit că se vor supune întru totul poruncilor sale dacă prezicerea se va dovedi adevărată, el le-a poruncit să arunce îndărăt în mare peştii vii, după ce îi vor fi numărat; şi lucrul cel mai de mirare a fost că, în răstimpul cât a durat numărătoarea, nici unul dintre peştii scoşi din apă nu a murit cât a fost el de față.

26. Multora din cei cu care stătea de vorbă le amintea de viața pe care sufletul lor o trăise mai înainte de a fi fost înlănțuit în trupul lor. Prin mărturii de netăgăduit, arăta că el însuşi este întruparea lui Euphorb, fiul lui Panthoos[2], iar dintre versurile lui Homer îi plăceau mai ales acestea, pe care le cânta însoțindu-se de liră:

Sângele se-ncheagă pe pletele-i de muză
Pe buclele-mpletite în aur şi argint.
Precum magnificul măslin ce omu-i poartă grija,
Crescând în singuratec loc, cu ape din belşug
O plantă minunată purtând bogate seve
legănată de-adierea ce suflă de ici sau de colea
Şi-acoperită toată de dalbe flori,
Dar vântul ce ades se năpusteşte groaznic
Îl smulge din țărână şi-l culcă la pământ.
Astfel se-arată acu' feciorul lui Panthoos,
Euphorb, cel iscusit să mânuiască lancea,
pe care atridul Menelaos îl dete acuma morții,
şi-i smulge zaua de pe trup.

---

1 "A cunoaşte dinainte un număr, este una din însuşirile clarvăzătorilor din toate timpurile" (Hesiod).

2 "Curentul principal al tradiției face din Pitagora o reîncarnare a lui Euphorbos" (Burkert). Era o altă dovadă a metempsihozei.

27. Cele povestite despre pavăza lui Euphorb, închinată la Micene în cinstea Herei din Argos printre alte prăzi troiene, le voi lăsa de-o parte, ca fiind prea bine cunoscute[1]. După tradiție, trecând într-o zi râul Kasas cu mai mulți discipoli ai săi, el dădu binețe râului, iar râul îi răspunse, cu o voce limpede și puternică, pe care o auziră cu toții: "Bucurie ție, Pitagora". În una și aceeași zi a fost văzut, la Metapont în Italia și la Tauromenium în Sicilia, întâlnindu-se și stând de vorbă cu discipolii săi din cele două cetăți; lucrul acesta este întărit de aproape toată lumea, deși distanța pe uscat și pe mare [dintre cele două cetăți] este de multe stadii, fiind nevoie de multe zile pentru a fi străbătută.

28. Iar despre cum și-a arătat coapsa de aur lui Abaris hiperboreul, care văzuse în el pe [zeul] Apollon al hiperboreilor al cărui preot era Abaris și care se punea chezaș că fapta era adevărată, este o poveste răsștiută. La fel și istorisirea despre corabia ce trăgea la țărm: prietenilor săi, care se rugau ca încărcătura să le ajungă întreagă, Pitagora le-ar fi spus: "Veți avea, așadar, un mort"; și corabia a tras la țărm cu un mort. Nenumărate alte isprăvi, mult mai minunate și mai divine, au fost povestite în același chip. Într-un cuvânt, despre nimeni altul nu s-au izvodit atât de multe lucruri și atât de minunate.

29. Despre el se mai spune că prevestea fără greș cutremurele de pământ, că degrabă stârpea bolile, că oprea vânturile năprasnice și căderea grindinei, că liniștea apele învolburate ale râurilor și mării ca

[1] "Pitagora a recunoscut la Argos scutul pe care Menelaos îl luase ca pradă de la Euphorb" (Diodor).

să înlesnească trecerea discipolilor săi. Empedocle[1], Epimenide şi Abaris, întrucât au avut parte şi ei de astfel de daruri, adeseori au săvârşit isprăvi ca acestea; dovadă stau chiar poemele lor, cu atât mai mult cu cât "alungă vânt" era porecla lui Empedocle, "purificator", cea a lui Epimenide, "purtat în văzduh", cea a lui Abaris, căci se zice că acesta, purtat de o săgeată ce-i fusese dăruită de Apollon hiperboreul, trecea fluviile, mările, şi alte locuri de nestrăbătut, călătorind prin văzduh. [Însuşirea] aceasta[2] a fost pusă de unii şi pe seama lui Pitagora, atunci când, la Metapont şi la Tauromenium, el stat laolaltă, în aceeaşi zi, cu discipolii săi din cele două cetăți.

30. El alina prin ritmuri, cântece şi farmece suferințele sufletului şi pe cele ale trupului. Însă toate acestea erau doar pentru discipolii săi; el asculta armonia universului, simțitor cum era la armonia universală a sferelor şi astrelor aflate în mişcare, şi pe care micimea firii noastre ne împiedică s-o auzim. Este ceea ce mărturiseşte Empedocle când spune despre el:

> "Şi printre aceştia era un bărbat de o aleasă ştiință, cunoscător ca nimeni altul al scrierilor pline de înțelepciune, şi care dobândise comoara fără seamăn a ştiinței. Căci atunci când îşi încorda toate puterile minții, vedea fără nici o greutate orice lucru în amănunt, vreme de zece sau de douăzeci de vârste omeneşti".

---

[1] Empedocle din Agrigento (sev. V) este, printre presocratici, unul din marii "poeți-filozofi" ai Greciei. Este asociat adesea, ca în textul de față, cu Epimenide, contemporan cu Solon, şi cu Abaris, preotul lui Apollon hiperboreul.

[2] De a călători prin văzduh.

31. Vorbele "aleasă", "vedea orice lucru în amănunt", "comoara fără seamăn a ştiinţei" şi altele pe măsură zugrăvesc mai înainte de orice harurile lui Pitagora şi străşnicia neasemuită cu care îşi folosea văzul, auzul şi gândirea. Până-ntr-atât încât din vocea celor şapte planete, din cea a [sferei astrelor] fixe şi, în plus, din vocea [sferei aflate deasupra noastră] numită "antiterra", el a alcătuit cele nouă Muze. În privinţa armonizării acestor sunete, adică simfonia, sau altfel spus îngemănarea tuturor [Muzelor] – fiecare [Muză] fiind deopotrivă parte şi emanaţie a unui veşnic Nenăscut – el a numit-o Mnemosyne.

32. Povestind viaţa de fiecare zi a lui [Pitagora], Diogenes spune că el îi sfătuia pe toţi să alunge trufia şi căutarea slavei, care stârnesc din plin ranchiuna, şi să se ferească de mulţime. Lecţiile lui începeau odată cu ivirea zorilor, în pragul casei sale; el vorbea acompaniindu-se la liră şi cânta vechile peane[1] ale lui Thaletas[2]. El vierşuia din Homer şi Hesiod tot ceea ce socotea folositor pentru alinarea sufletului. Ba chiar le arăta acele dansuri ce întăresc trupul, făcându-l mlădios.

Cât priveşte plimbările sale, el nu le făcea înconjurându-se de lume multă, ca nu cumva să stârnească ranchiuna; ci însoţit doar de doi sau trei tovarăşi, se îndrepta spre sanctuarele sau pădurile sfinte, căutând locurile cele mai liniştite şi mai frumoase.

---

[1] *Peanul* sau paianul, este o specie de poem liric, în ritm grav, închinat lui Apollon-Peanul.

[2] Poet spartan care a trăit în prima jumătate a sec. VII î.Ch.; de la el nu s-a păstrat nici un fragment.

33. El își iubea foarte mult prietenii, el care cel dintâi statornicise că între prieteni totul este comun și că prietenul nu este altceva decât tu însuți. Câtă vreme erau sănătoși, el petrecea neîncetat alături de ei; când se îmbolnăveau de cele ale trupului, îi îngrijea; când sufereau de cele ale sufletului, îi întărea, așa cum am mai spus, prin incantații magice sau prin muzică. Chiar pentru bolile trupești, el avea cântece tămăduitoare, prin care îi pune pe picioare pe cei bolnavi. Alte [cântece] făceau să fie dată uitării suferința, potoleau izbucnirile de mânie, alungau patimile neînfrânate.

34. Acum despre hrana sa. La prânz, faguri de ceară sau de miere; la cină, pâine de mei, de ovăz, legume fierte sau crude, arareori carnea animalelor sacrificate, dar nu de oriunde. Cel mai adesea, când trebuia să intre într-un templu al zeilor și să petreacă acolo oarece vreme, el folosea o hrană ce astâmpăra atât foamea cât și setea[1]. Împotriva foamei, făcea un amestec de semințe de mac, de susan, de scoarță de scilla spălată cu grijă până ce își pierdea sucul, de tulpină de asfodelă, de frunze de nalbă, de făină de grâu, de orz, de mazăre, toate acestea în părți egale și stropite cu miere de Hymette. Împotriva setei, el amesteca sămânță de castravete, struguri cărora le scotea sâmburii, floare de coriandru, nalbă[2] – laolaltă cu sămânța –, iarbă grasă,

[1] Amestecuri vegetale, poate cu caracter magic, ce au mai fost atribuite lui Epimenide și lui Abaris.

[2] Nalba și asfodela erau plante funerare. Aici nalba servește împotriva foamei și setei; împreună cu asfodela din primul amestec, ea este deja lăudată de Hesiod (*Munci,* 41), însă versul lui vrea poate să exprime doar acest adevăr că "a ști să trăiești cu puțin este adevărata bogăție".

brânză mărunțită, făină de grâu bine cernută, smântână, totul amestecat cu miere din Insule[1].

35. Aceste amestecuri, spunea el, Heracles le învățase de la Demeter, pe când se îndrepta spre pustiul Libyei. În felul acesta, trupul său păstra aceeaşi stare, drept ca o frânghie, fără să fie când bolnav, când sănătos, când prea gras şi puhav, când prea slab sau firav[2]; iar sufletul său arăta mereu aceeaşi stare. Căci, într-adevăr, nu-l vedeai mai deschis din pricina plăcerii şi nici mai posomorât din pricina tristeții; şi nicicând nu se lăsa pradă bucuriei sau deznădejdii, şi nimeni nu l-a văzut vreodată râzând sau plângând.

36. Când aducea jertfe, el nu stârnea mânia zeilor, căci ştia să şi-i facă binevoitori [dăruindu-le] făină, aluat dulce, tămâie, vin îndulcit, dar niciodată jertfe vii, în afară de pui şi de purcei de lapte, şi aceasta doar la anumite sărbători. Şi dacă odată a sacrificat un bou, n-a fost decât un bou din aluat, după cum spun autorii cei mai scrupuloşi, şi aceasta când a descoperit că pătratul ipotenuzei unui triunghi dreptunghic este egal cu suma [pătratelor] celor două catete. Tot ceea ce înfățişa discipolilor săi erau exortații discursive sau simbolice.

37. Căci dublă era forma învățăturii sale. Dintre discipolii săi, unii se numeau mathematici[3], iar alții acusmatici[4]. Mathematicii îşi însuşiseră temeinic

---

[1] Considerată de Strabon "cea mai bună miere".

[2] Fără îndoială, el practica acelaşi regim pe care îl recomanda atleților.

[3] *Mathematikoi*, în gr.

[4] *Akousmatikoi*, în gr.

înalta învățătură științifică, cercetată până în cel mai mic amănunt; acusmaticii nu făcuseră decât să asculte pe scurt preceptele scoase din scrieri, fără o prezentare mai amănunțită.

38. Iată ce sfaturi dădea Pitagora: să se vorbească cu religiozitate despre firea zeilor, despre daimoni și despre eroi, iar părerile despre ei să fie îndreptățite; să ne purtăm cuviincios față de părinții și binefăcătorii noștri; să ne supunem legilor; să-i cinstim pe zei, dar nu peste măsură, ci părăsindu-ne locuința pentru aceasta; să aducem jertfe zeilor din cer în număr impar, iar celor pământești în număr par. Căci, dintre puterile opuse, el o numea pe cea bună "monada", lumina, dreptul, egalul, statornicul, directul, iar pe cea mai puțin bună "dyada", întunericul, stângul, inegalul, circularul, mișcătorul[1].

39. Iată sfaturile sale. Să nu se aducă vătămare sau să se dea pieirii vreo plantă comestibilă purtătoare de fructe, sau vreun animal nevătămător pentru om. De-ți este încredințată vreo comoară, de arginți sau de vorbe înțelepte, păstrează-o cu credință celui care ți-a încredințat-o. Să recunoști trei categorii deosebite de lucruri vrednice să fie cercetate, urmate și practicate: înainte de toate, ceea ce este nobil și frumos, apoi ceea ce este folositor vieții, iar în al treilea și ultimul rând, ceea ce este plăcut. Numai că el nu îngăduia plăcerea josnică și înșelătoare, ci numai pe cea adevărată, cuviincioasă, și mai presus de orice bârfe. Căci

[1] E vorba de *Tablele opuselor* ale pitagoricilor, reprezentate sub forma unor coloane. După Proclus, acestea sunt "coloane ale binelui și răului", fără ca "răul" din cea de-a doua coloană să poată fi numit "privarea de bine".

plăcerile sunt de două feluri: cele care desfată pântecul şi simţurile prin abuz şi [pe care Pitagora] le asemuia cânturilor ucigaşe ale Sirenelor[1]; apoi [plăcerile] legate de lucrurile frumoase, drepte sau trebuincioase vieţii, care sunt deopotrivă plăcute şi neurmate de căinţă, şi pe care el le asemuia unei armonii muzicale.

40. Dar erau mai ales două momente la care ne îndemna să luăm aminte: cel dinaintea somnului şi cel al treziei. Amândouă erau prilejuri potrivite pentru a cerceta atât faptele deja săvârşite cât şi pe cele neîmplinite, ca astfel să dăm socoteală faţă de noi înşine pentru faptele din trecut sau pentru cele ce vor veni. Mai înainte de a adormi, fiecare trebuia să spună versurile acestea:

> Nu lăsa ca dulcele somn să-ţi închidă pleoapele,
> mai înainte de a te-ntreba astfel despre faptele
> tale de peste zi:
> Cu ce-am greşit? Ce am făcut? Ce n-am făcut din
> ce se cuvenea să fac?[2]

Iar înainte de a ne trezi, [versurile] acestea:

> Înainte de toate, când te trezeşti din dulcele somn,
> Cercetează-le pe toate câte le vei săvârşi de-a
> lungul zilei[3].

41. Astfel erau îndemnurile sale; dar înainte de toate trebuia iubit adevărul, întrucât numai el putea

---

[1] O tradiţie pitagorică târzie punea Muzele în relaţie cu armonia sferelor şi asocia Sirenele unei muzici senzuale.

[2] În privinţa preceptelor cuprinse în par.38-40, a se vedea comentariul lui Hierocles la Imnurile sacre.

[3] Aceste ultime două versuri aparţin unei ediţii târzii a scrierii lui Hierocles, *Carmen Aurea*, nefiind reproduse în versiunea folosită de noi la traducerea de faţă.

să-i facă pe oameni asemenea zeilor. Căci, aşa cum aflase de la magi, Zeul însuşi, pe care aceştia îl numeau Oromasdes[1], semăna cu lumina la trup şi cu adevărul la suflet. El mai dădea şi alte învăţături, pe care spunea că le primise de la Aristocleia din Delphi[2]. El îşi preda învăţătura şi în chip tainic, sub formă de simboluri; Aristotel a notat câteva, de pildă că Pitagora numea marea "lacrimi" (lui Cronos?), Ursele "mâinile Rheei", Pleiada, "lira Muzelor", planetele, "Câinii Persephonei"[3]. Sunetul unei lovituri pe un obiect din bronz era vocea daimonului captiv în bronzul acela.

42. El mai avea şi altă categorie de simboluri; iată-le! Să nu păşeşti peste o balanţă, adică să nu tânjeşti la mai mult decât ţi se cuvine. Să nu răscoleşti jarul cu cuţitul, adică să nu-l aţâţi cu vorbe grele pe omul clocotind de mânie. Să nu smulgi frunzele dintr-o cunună, adică să nu unelteşti contra legilor, căci ele sunt cununile cetăţilor. Şi altele de aceleaşi fel. Să nu mănânci inima, în loc de "nu te lăsa cuprins de tristeţe". Nu te aşeza pe o baniţă, în loc de "a nu trăi în trândăvie". Nu te întoarna odată plecat în călătorie, în loc de "nu te agăţa de viaţa când soseşte moartea". N-o apuca pe drumul cel mare, ceea ce însemna să te împotriveşti în a urma părerea mulţimii, şi să te alături celei a

---

[1] Una din formele sub care circula numele lui Ormudz, divinitatea supremă a mazdeismului.

[2] Această preoteasă de la templul lui Apollon din Delphi se numea de fapt Themistocleia sau Theocleia.

[3] "Aici avem de-a face cu rămăşiţele unui sistem de nomenclatură cosmică" (Dellate, *Etudes*). După Rocher, lucrul cel mai remarcabil este că Persephona nu mai e considerată o zeitate chtoniană, ci una lunară.

puținilor oameni învățați. Nu primi rândunele sub acoperișul tău, adică nu primi în casă palavragii ce nu își țin limba în frâu. Ajută-i pe purtătorii de poveri să le ia în spinare, dar nu să le și lepede; prin care îi sfătuia să se întovărășească doar cu cei virtuoși nu și cu cei delăsători. Să nu porți chipuri de zei pe inele, adică să nu ai în privința zeilor gânduri sau vorbe necugetate, și pe care să le împărtășești mulțimii în chip fățiș. Să nu faci libații zeilor decât înclinând cupa pe partea toartei; prin asta căuta ca zeii să fie cinstiți și sărbătoriți prin cântece, căci acestea trec prin urechi. Să nu mănânci ceea ce nu-i îngăduit, adică cele ce țin de naștere, creștere, început, sfârșit, și nici ceea ce este obârșia primului temei al ființei.

43. El mai învăța înfrânarea de la rinichii, testiculele, părțile genitale, măduva, picioarele și capul animalelor oferite ca jertfă. El numea temei rinichii, căci pe ei, ca pe o temelie se alcătuiau viețuitoarele; testiculelor și părților genitale le spunea "naștere", căci fără ele zămislirea este cu neputință; el numea măduva "creștere", căci ea este cauza creșterii a tot ce e viu; picioarelor le spunea "început", iar capului, "sfârșit", căci acestea sunt marile căpetenii ale trupului. Și el mai spunea să ne înfrânăm de la bob ca de la carnea de om[1].

44. Din cele povestite, el nu îngăduia [consumarea celor de mai sus] din următorul motiv: când la începuturi zidirea universului și facerea ființelor erau

[1] În decursul timpului s-au încercat diferite explicații cu privire la interdicția de a consuma bobul. Interpretarea cea mai autentic pitagorică, este acea care asociază bobul doctrinei metempsihozei (Cf. Burkert).

stăpânite de haos, mulți germeni stăteau laolaltă, semănați în pământ, putrezind de-a valma; încetul cu încetul facerea s-a făcut cu rânduială, deosebindu-se între animalele născute şi plantele care creşteau împreună, aşa încât din aceeaşi putreziciune s-au format oamenii şi a încolțit bobul. Şi el (Pitagora) aduce despre aceasta dovezi de neclintit. Sfărâmați un bob; după ce l-ați rontăit cu dinții, lăsați-l să stea câtăva vreme la căldura razelor soarelui, apoi plecați şi înturnați-vă după puțină vreme: acolo veți afla mirosul sămânței omeneşti. Mai mult chiar, atunci când bobul înfloreşte, luați puțină floare la negru[1], puneți-o într-un vas de lut, acoperiți-l şi îngropați-l în pământ; când, după nouăzeci de zile, îl veți scoate din pământ şi veți îndepărta capacul, veți afla înăuntru, în locul bobului, un cap de copil bine format, sau o matrice de femeie.

45. El îi mai sfătuia să practice şi alte înfrânări: de exemplu de la matricea roşioarei şi a actiniei, şi de la aproape toate produsele mării. Şi el amintea de încarnările sale din trecut, spunând că a fost mai întâi Euphorb[2], apoi Aethalides[3], pe urmă Hermotimos[4], după care Pyrrhos[5], şi acum Pitagora; şi astfel căuta să arate că sufletul este nemuritor şi că

---

[1] Vocabular magic (Marcovich).

[2] Vezi cap.26.

[3] Fiu al lui Hermes; precum Dioscurii, îşi împărțea timpul între Pământ şi Hades.

[4] Hermotimos din Clazomenos, deținătorul unor puteri magice, l-a interesat pe Plutarh, care l-a numit Hermodoros.

[5] Originar din Delos, era înzestrat cu darul de a-şi aminti viețile trecute.

celor purificați li se întâmplă să-și amintească viețile trecute.

46. Țelul filozofiei[1] pe care o învăța el era acela de a descătuşa şi elibera cu desăvârşire din aceste lanțuri intelectul[2] ce ne-a fost hărăzit, şi fără de care n-am putea să învățăm sau să percepem nimic din cele ce țin de simțuri sau de adevăr, oricare ar fi simțul care lucrează. Căci intelectul prin sine însuşi "vede totul, aude totul; restul este surd şi orb". Odată ce intelectul a fost purificat, trebuie să i se dea ceea ce este (cu adevărat) folositor. Or, Pitagora face aceasta închipuindu-şi următoarea metodă: mai întâi, îl îndrumă pe nesimțite spre contemplarea "necorporalelor" de acelaşi fel cu el, care rămân veşnic într-o stare identică şi neschimbătoare, înaintând pe îndelete, de teamă ca nu cumva, tulburat de neaşteptata şi prea iutea schimbare, el să se descurajeze şi să dea îndărăt, din pricină că s-a hrănit prea multă vreme în viciu.

47. Aşadar, prin cunoştințele şi speculațiile aflate la hotarul dintre cele corporale şi cele necorporale – [cu trei dimensiuni ca corporale, şi lipsite de tărie ca necorporale] – el (intelectul) începe să lucreze treptat asupra ființelor ce există cu adevărat, conducând meşteşugit ochii sufletului, începând de la corporal care nicicând nu rămâne identic cu sine şi nici neschimbător, până la dobândirea hranei sale[3]. În felul acesta, inițiindu-i pe oameni în contemplarea

[1] După Heraclit din Pont, cuvântul "filozofie" ar fi creația lui Pitagora.

[2] *Nous*, în gr.

[3] "Până la dobândirea cunoştințelor ce formează hrana sa" (Leveque); sau, cu conjectura lui Nauck: "a necorporalelor".

adevăratelor realități, el îi făcea fericiți. Iată scopul pentru care exercițiile matematice au fost predate (în şcoală).

48. În privința cercetării numerelor, după cum, între alții, istoriseşte şi Moderatus din Gaza[1] – care, cu multă măiestrie a strâns în unsprezece cărți părerile filozofilor noştri – aceasta a căpătat întâietate din următorul motiv. Neputând, spune el, să explice limpede formele prime şi principiile primordiale cu ajutorul cuvintelor, din pricina greutății de a le înțelege şi înfățişa, pitagoricii s-au întors la numere pentru limpezimea învățăturii, luând pilda geometrilor şi a învățătorilor. Aceştia, într-adevăr, pentru a preda valoarea elementelor (vorbirii) cât şi aceste elemente în sine, s-au folosit de literele alfabetului, spunând că aceste semne sunt elemente când e vorba de începutul învățării; abia mai târziu ei spun că semnele nu sunt elemente, dar că prin mijlocirea lor putem să ne reprezentăm adevăratele elemente[2].

49. La fel este şi cu geometrii: neputând să-şi reprezinte prin cuvinte formele corpurilor, ei se folosesc de forma figurilor; ei spun că acesta este un triunghi şi nu vor ca un triunghi să fie ceea ce cade sub privirea noastră, ci ceva care are o astfel de proprietate, şi prin care caută să reprezinte triunghiul. Tocmai lucrul acesta au făcut pitagoricii cu rațiunile şi formele prime; nereuşind să explice în cuvinte formele nemateriale şi principiile prime,

[1] Contemporan cu Nero, el a conciliat platonismul cu neopitagorismul, şi pare să fi influențat puternic neoplatonismul lui Iamblikos şi Porphyrios.

[2] "Adică sunetele elementare ale cuvântului" (Leveque).

ei au căutat să le reprezinte cu ajutorul numerelor[1]. Şi astfel ei au numit "unu" raţiunea unităţii, a identităţii, a egalităţii, cauza lucrării simpatetice a universului, a păstrării a ceea ce ţine unitatea neschimbată; într-adevăr, unul în părţi este ceea ce este pentru că el rămâne unit şi lucrează laolaltă cu părţile prin aceea că e părtaş la cauza primă.

50. Cât despre raţiunea alterităţii, a inegalităţii, a divizibilului care se schimbă şi îmbracă diferite forme, [pitagoricii] i-au dat numele de "dublu" sau "dyadă"; căci aceasta este natura dualităţii în cele particulare. Iar aceste noţiuni nu au valoare pentru unele fără să aibă valoare şi pentru altele: din câte se vede, alţi filozofi au admis puterile unificatoare ale universului, capabile să-l menţină, şi aceştia cunosc de asemenea raţiunile egalităţii, asemănării, alterităţii. Ei bine, tocmai acestor raţiuni le dau ei – pentru ca învăţătura să fie mai clară – numele de "unul" şi "dyada"; însă puţin le pasă dacă le zic binar, inegal sau asemănător.

51. La fel stau lucrurile şi cu celelalte numere: fiecare număr, într-adevăr, corespunde unei anumite puteri. Astfel, pentru a lua un alt exemplu, există în natură ceva care are început, mijloc şi sfârşit. Ei bine, tocmai acestei forme şi acestei naturi i-au hărăzit ei numărul trei. Iată de ce au denumit ternar tot ce are un mijloc. Şi după părerea lor, [ternar este şi] tot ceea ce corespunde

[1] Aflaţi în imposibilitatea de a explica lucruri care ies din sfera sensibilului (sunete, forme sau principii), gramaticienii, geometrii şi pitagoricii au recurs la substitute mai apropiate de simţurile omului şi care nu reclamă *logos*-ul: litere, figuri, numere.

în chip desăvârşit acestui principiu şi este rânduit potrivit lui. În lipsa unui nume mai potrivit, i-au hărăzit numele de triadă; şi pentru a ne iniția în natura sa, au făcut-o slujindu-se de această formă. La fel au făcut şi cu celelalte numere; căci aceasta este ordinea în care se înşiră numerele despre care vorbim.

52. [Numerele] următoare aparțin unei singure categorii, unei singure puteri, pe care ei au numit-o "decadă", cu alte cuvinte "receptacul"[1]. De aceea ei fac din numărul zece un număr perfect, sau mai degrabă cel mai perfect dintre toate, întrucât cuprinde în sine toate diferențele numerelor, toate categoriile de rațiuni, toate proporțiile. Iar dacă, într-adevăr, natura universală este [alcătuită din] rațiuni şi proporții numerice, dacă ea orânduieşte prin rațiuni numerice tot ceea ce se naşte, creşte şi ajunge la dezvoltare deplină şi dacă, pe de altă parte, toate proporțiile, toate formele numerice sunt cuprinse în decadă, cum să nu fie aceasta îndreptățită să se numească "numărul perfect"?

53. Aceasta este, aşadar, teoria pitagorică despre numere. Şi este motivul pentru care – dată fiind originalitatea ei – această filozofie s-a răspândit atât de mult, mai întâi datorită caracterului său enigmatic, apoi pentru că aceste tratate au fost scrise în dorianã. Acestui dialect îi lipseşte limpezimea, şi aceasta este pricina pentru care cei care s-au folosit de el sunt considerați a nu fi adevărați pitagorici,

[1] Limba greacă nu poate distinge între cele două cuvinte – substantivul "zece" şi verbul "a primi" – decât prin guturala mediană.

iar scrierile lor sunt bănuite ca apocrife sau scorneli. În plus, după cum spun pitagoricii, Platon şi Aristotel, Speusip, Aristoxenes şi Xenocrates şi-au însuşit tot ce era mai bun [în învăţătura pitagorică], făcând doar neînsemnate schimbări. Cât priveşte ceea ce era lipsit de adâncime sau lipsit de importanţă, şi tot ceea ce mai apoi răutăcioşii defăimători ai şcolii au răscolit pentru a o ponegri şi nimici, toate acestea au fost adunate şi rânduite ca fiind adevărata învăţătură. Însă aceasta s-a întâmplat mai târziu.

54. Pitagora şi însoţitorii săi erau într-atât de preţuiţi pe întreg cuprinsul Italiei, încât cetăţile încredinţau adepţilor săi grija de a le conduce. Însă mai târziu aceştia au căzut pradă ranchiunei, şi împotriva lor s-au alcătuit comploturi. Cylon din Crotona, care-şi depăşea toţi concetăţenii prin spiţă, renumele strămoşilor şi numărul averilor, dar care altfel era un bărbat năzuros, nestăpânit şi tiranic, şi care se folosea de susţinătorii săi şi de averea-i nemăsurată pentru a săvârşi nedreptăţi, acest bărbat credea despre sine că era vrednic să se împărtăşească din tot ce e frumos, şi mai ales din filozofia lui Pitagora. Aşa că merse să-l caute pe Pitagora, lăudându-se peste măsură şi socotindu-se îndreptăţit să i se alăture. Dar de îndată ce Pitagora îl supus unui examen fiziognomonic şi îi vădi natura după semnele pe care i le văzu pe corp, îl trimise de acolo îndărăt la treburile lui. Nu mică fu supărarea lui Cylon, căci se simţea jignit, el care era un bărbat năzuros şi cu o fire nestăpânită.

55. Aşadar, el îşi strânse prietenii, îl vorbi de rău pe Pitagora şi puse la cale un complot împotriva

lui şi a celor care-l întovărăşeau. Aşa că, după spusele unora, în vreme ce adepții lui Pitagora se aflau adunați în casa atletului Milon – în lipsa lui Pitagora (acesta fiind plecat la Delos, la vechiul său învățător Pherekides din Syros pentru a-l îngriji, căci acesta suferea de boala păduchilor, şi a-l înmormânta)[1] – [Cylon] puse să fie uciși prin foc sau cu pietre. Numai doi dintre ei, scrie Neanthes, şi anume Archippos şi Lysis au reuşit să scape din pârjol; unul din aceştia, Lysis, s-a stabilit în Grecia, la Teba, alăturându-se lui Epaminonda, căruia i-a devenit maestru.

56. Însă Dicearchos şi alți autori mai preciși, [spun că] Pitagora însuşi se afla acolo când s-a petrecut atacul, căci Pherekides murise înaintea plecării lui din Samos. Patruzeci dintre discipolii săi, adunați într-o casă particulară, pieriră pe dată; cei mai mulți şi-au găsit sfârşitul prin cetate, fiecare acolo unde se afla. Pitagora, văzându-şi prietenii înfrânți, îşi scăpă viața mai întâi în portul Caulonia, iar de aici la Locri. Când locuitorii aflară de veste, ei trimiseră pe câțiva dintre bătrânii cetății la hotarele ținutului lor; şi când aceştia îl întâlniră, îi ziseră: "Pitagora, noi te cunoaştem ca pe un om înțelept şi iscusit; dar cum noi nu avem nimic de îndreptat în legile noastre, noi vom căuta, în ce ne priveşte, să le respectăm întocmai[2];în ce te priveşte, mergi în altă

[1] În realitate, Pitagora s-ar fi putut afla acolo. Judecând după cele relatate în cap.15, el s-a ocupat de Pherekides înainte de a părăsi cetatea Samos pentru a merge în Italia. Mai mult, în par.56 se face o afirmație contrară.

[2] Demostene atestă fidelitatea locuitorilor din Locri față de legile lor; acestea fuseseră instituite de Zaleucos, unul din primii discipoli ai lui Pitagora.

parte, luând de la noi tot ce-ți este de trebuință". După ce a părăsit cetatea Locri, după cum s-a arătat mai sus, el s-a îndreptat pe mare spre Tarent; apoi, întrucât aici a aflat aceleaşi neajunsuri ca cele de la Crotona, merse la Metapont. Pretutindeni, într-adevăr, se iscaseră mari tulburări, pomenite până în ziua de azi[1] de locuitori sub numele de "tulburările din vremea pitagoricilor". [Şi numesc pitagorici pe toți cei care l-au urmat pe Pitagora].

57. Pitagora însuşi, din câte se povestesc, ar fi murit la Metapont; el se refugiase în sanctuarul Muzelor, unde a rămas patruzeci de zile lipsit de cele trebuincioase. După părerea altora, când pârjolul a înghițit casa unde se aflau adunați, adepții săi s-au aruncat în flăcări ca să deschidă drum maestrului, făcând astfel o punte din trupurile lor. Scăpat din mijlocul flăcărilor, Pitagora, deznădăjduit din pricina pierderii tovarăşilor săi, s-a dat singur morții. De la prăpădul care a mistuit secta, învățătura [pitagorică] a dispărut până în zilele noastre, păstrată în tăcere în inimi, în vreme ce neştiutorii nu-şi amintesc decât lucrurile neînsemnate. Căci Pitagora nu lăsase nimic scris; iar cei scăpați, Lysis şi Archippos, ca toți cei aflați în exil, nu putuseră să salveze decât puține scântei, şi acelea neclare şi greu de deslușit, din această filozofie.

58. Răzleții, deznădăjduiți din pricina celor întâmplate, ei s-au împrăştiat care încotro, fugind de tovărăşia oamenilor. Însă de teamă ca nu cumva numele filozofiei să dispară cu desăvârşire, atrâgându-şi astfel pedeapsa zeilor, ei alcătuiră scurte

[1] Adică în epoca lui Dicearhos, povestitorul celor de mai sus.

[culegeri] de amintiri[1] în care strânseră scrierile celor mai vechi şi propriile lor amintiri, lăsându-le fiecare acolo unde l-a prins moartea, punându-i pe cei ai casei – fii, fiice sau soții – să jure că nu le vor încredința nimănui altcuiva decât celor din familie; astfel că urmaşii le păstrară vreme îndelungată, încredințându-le în acelaşi chip urmaşilor lor.

59. Noi putem să aducem mărturie, spune Nicomachos, pentru marea lor grijă de a se feri să lege prietenii cu străinii, de a se ține departe de aceştia, şi de a păstra neştirbită, timp de mai multe generații, prietenia ce îi lega [între ei]; acelaşi lucru îl spune şi Aristoxenos, în *Viața lui Pitagora*, spunând că l-a învățat el însuşi de la tiranul Dionysos al Siciliei, atunci când acesta, luându-i-se puterea, ajunsese învățător la o şcoală din Corint. Din câte spunea el (Dionysos), oamenii aceştia îşi stăpâneau pe cât puteau tânguielile şi lacrimile, ...precum şi rugămințile, implorările şi altele [de acelaşi fel.

60. Vrând] într-o zi să-i pună la încercare, – căci unii îl încredințau că dacă [pitagoricii] ar fi înfricoşați şi amenințați ei s-ar dezbăra de încrederea pe care o aveau unii în alții – el a ticluit cele ce urmează. Phintias a fost arestat şi adus în fața tiranului. Dionysos l-a învinuit că a uneltit împotriva sa; cum fapta era neîndoielnică, acesta fu condamnat la moarte. Iată răspunsul lui: "dacă asta este hotărârea ta, îngăduie-mi ca până la sfârşitul zilei să pun treburile mele şi pe ale lui Damon în bună rânduială" (Damon era un prieten şi un tovarăş

[1] Este vorba de *Memoriile pitagorice*, un text cu puternice accente stoice.

într-ale negoțului; şi cum el era mai vârstnic, luase asupră-şi o parte din grijile celuilalt). El ceru, aşadar, această încuviințare, lăsându-l pe Damon drept zălog. Dionysos se învoi. Îl chemară pe Damon; acesta, aflând despre ce era vorba, se învoi să aştepte întoarcerea lui Phintias.

61. Cele ce urmară, îl mirară foarte pe Dionysos. Ceilalți, cei care la început puseseră lucrurile la cale, îl luau în zeflemea pe Damon pentru că rămăsese zălog [în locul celui învinuit]. Însă la asfințitul soarelui Phintias se întoarse, gata să moară; cu toții rămaseră înmărmuriți. Atunci Dionysos i-a îmbrățişat cu dragoste pe cei doi prieteni, cerându-le să le fie tovarăş; însă în ciuda stăruințelor lui, aceştia nu au consimțit. Toate aceste lucruri, spune Aristoxenos, le-ar fi auzit chiar de la Dionysos. Însă Hippoboțos şi Neanthes povestesc despre Myllias şi Timycha[1]...

[1] Manuscrisul *Bodleianus*, mai lung cu o pagină decât manuscrisele *Vaticanus, Leidensis* şi *Monacensis*, se opreşte la mijlocul acestei fraze. Urmarea trebuie căutată la Iamblikos, *Vith.Pith.*, 189-194: Myllias şi soția sa, Timcha, au preferat mai degrabă tortura şi moartea decât să dezvăluie interdicția privitoare la bob.

Pitagora

IMNURILE SACRE

Cinsteşte înainte de toate pe Zeii nemuritori, în ordinea ce le-a fost rânduită de Lege.

Respectă jurământul. Cinsteşte apoi pe Eroii glorificați.

Cinsteşte şi pe Geniile pământeşti, împlinind tot ce este hotărât de lege.

Cinsteşte pe tatăl tău, pe mama ta şi pe rudele ce-ți sunt apropiate.

Dintre ceilalți oameni, fă-ți prieten pe cel încununat de virtute.

Supune-te întotdeauna în fața vorbelor blânde şi a faptelor folositoare.

Nicicând să nu-ți urăşti prietenul pentru o greşeală de nimic,

atât cât poți; căci posibilul vecin e cu necesitatea.

Află că toate acestea sunt astfel, şi învață să biruieşti cele ce urmează:

mai întâi lăcomia pântecului, apoi lenevia, luxul şi mânia.

Nu săvârşi nicicând vreo faptă de care să te ruşinezi, nici față de un altul,

nici față de tine. Şi, mai ales, respectă-te pe tine însuți.

Fă apoi dreptatea cu fapta şi cuvântul.

Nu te purta în nici-o-mprejurare fără să gândeşti.

Ci aminteşte-ți că omul sortit e ca să moară;

şi află că averea aşa cum se câştigă, la fel se risipeşte.

Cât priveşte necazurile îndurate de oameni din pricina Destinului potrivnic,

primeşte-le ca şi când li s-ar cuveni; îndură-le răbdător şi nu te-mpotrivi.

Caută să le înlături, pe cât îți va sta în putință. Dar cugetă temeinic la aceasta:

că, pe cei buni, Soarta îi păzeşte de multe din aceste nenorociri.

Multe vorbe, bune sau răutăcioase, ies din gura oamenilor;

nu le-arăta prea multă prețuire, dar nici nu le-nfiera.

Chiar lucruri mincinoase de auzi, îndură cu răbdare şi blândețe.

Ia seama-n orice împrejurare la cele ce-ți voi spune:

Ca nimeni, niciodată, prin vorbe sau prin fapte, să nu poată

să te împingă să spui sau să săvârşeşti ceva nefolositor pentru tine.

Cugetă înainte de a făptui, ca nu cumva să te porţi nesăbuit,

căci numai omul păcătos spune sau face lucruri nesocotite.

Nicicând, aşadar, să nu faci ceva de care apoi să te căieşti.

Nu săvârşi nimic din cele ce nu ştii; ci învaţă

tot ce se cuvine să ştii, şi viaţa fericită îţi va fi.

Îngrijeşte-te de sănătatea trupului tău,

dar dă-i cu măsură băutura, mâncarea şi mişcarea,

şi numesc măsură ceea ce nicicând nu te va stânjeni.

Deprinde-te cu o viaţă curată şi simplă;

şi păzeşte-te să faci ceea ce trezeşte ranchiuna.

Nu cheltui fără rost, ca cei ce nu ştiu în ce stă binele.

Dar nici nu fi zgârcit; dreapta măsură e cea mai bună-n toate.

Nu-ți lua drept îndatoriri ceva ce ți-ar putea dăuna, şi mai ales cugetă înainte de-a trece la fapte.

Nu lăsa ca dulcele somn să-ți închidă pleoapele,

mai înainte de a te-ntreba astfel despre faptele tale de peste zi:

Cu ce-am greşit? Ce am făcut? Ce n-am făcut din ce se cuvenea să fac?

Începe cu prima şi meditează apoi asupra celorlalte. Şi apoi,

dacă socoți că ai greşit, necăjeşte-te; iar dacă ai făcut bine, bucură-te.

Străduieşte-te să pui în practică aceste precepte, meditează asupra lor; dă-le toată dragostea ta,

şi ele te vor pune pe calea virtuții divine.

Mă jur pe cel ce ne-a sădit în suflet sacra Tetradă,

izvorul Naturii al cărei curs e veşnic.

Dar nu începe o lucrare mai înainte de a-i ruga pe Zei să ți-o desăvârşească.

Când toate aceste precepte îți vor fi bine cunoscute,

vei înțelege alcătuirea Zeilor Nemuritori şi a oamenilor muritori, vei afla

până la cel punct lucrurile se despart şi până la ce punct ele se unesc.

Vei mai cunoaşte, după Dreptate, că Natura este în totul asemănătoare sieşi,

încât nu vei mai nădăjdui ce nu e de nădăjduit, şi nimic nu îți va fi ascuns.

Vei mai şti că oamenii îşi atrag relele prin propria şi libera lor alegere,

nefericiții; ei nu ştiu nici să vadă, nici să audă adevăratele bunuri ce lângă ei se află.

Puțini sunt cei ce-au învățat să scape de suferințele lor.

Asta este soarta ce tulbură mintea muritorilor. Ca nişte cilindri,

ei se rostogolesc încoace şi încolo, împovărați de rele fără număr.

Căci, săditā în ei, necruțătoarea Vrajbă îi urmăreşte şi-n somn, fără ca ei să-şi dea seama;

şi ei n-ar trebui s-o stârnească, ci mai degrabă să o alunge neîntârziat.

O, Zeus, tatăl nostru, vei izbăvi pe oameni de nesfârşitele necazuri ce îi copleşesc,

de le-ai arăta tuturora Geniul de care se servesc!

Dar tu, fă-ți curaj, căci prea bine știi că neamul omenesc este divin,

și că Natura sacră îi dezvăluie deschis toate tainele.

Iar de se va-ndura să ți le înfățișeze și ție, vei ajunge la ținta de care ți-am vorbit;

căci lecuindu-ți sufletul, îl vei izbăvi de toată suferința.

Dar înfrânează-te de la alimentele despre care ți-am vorbit, folosindu-ți judecata

la tot ce ți-ar fi de folos pentru purificarea și eliberarea sufletului. Meditează asupra fiecărui lucru,

lăsându-te condus de Inteligența desăvârșită din înalt

Iar după ce, părăsindu-ți trupul, te vei înălța în liberul eter,

vei fi precum un zeu: nemuritor, etern, de-a pururi biruitor al morții.

Hierocles

COMENTARIU DESPRE IMNURILE SACRE ALE PITAGORICILOR

Cuvânt înainte

Publicarea fundamentalei lucrări a lui Hierocles din Alexandria, înlesneşte contactul cu unul dintre cele mai remarcabile spirite ale acelei savante şcoli filozofice, care a fost, alături de Proclus, Damascius, Olympiodor şi Simplicius, ultima glorie a şcolii ateniene şi a geniului păgân.

Deşi a trăit şi a învăţat (în sec. al V-lea d.Ch.) în Alexandria, Hierocles era deja pătruns de spiritul care însufleţea ultima şcoală filozofică a antichităţii, şcoala din Atena[1], ultimul efort al unei gândiri pe care triumful creştinismului o va izgoni din incinta ce i-a fost adevăratul leagăn. Or, ţelul pe care şi-l propusese această şcoală era de a consolida, prin erudiţie filozofică, prin cunoaştere teologică şi prin ştiinţa interpretării textelor vasta sinteză începută deja de şcoala din Alexandria[2].

---

[1]În anul 529 d.Ch., împăratul Iustinian a dat un decret prin care interzicea studierea filozofiei în oraşul Atena. Trei ani după închiderea şcolii, în 523, acelaşi împărat a confiscat considerabilele bunuri pe care le deţinea asociaţia platonicienilor şi i-a pedepsit pe principalii filozofi care, ulterior, s-au refugiat în Persia.

[2]Scopul mărturisit al alexandrinilor era acela de a căuta în cele mai vechi sisteme germenii propriei lor filozofii, şi de a o înfăţişa ca pe o doctrină revelată de Zei înţelepţilor din cele mai vechi timpuri şi transmisă fără denaturări până la ei, sub formele cele mai diverse. Hermes Trismegistus este prima verigă a acestui *lanţ de aur*, vechii preoţi egipteni, teologii şi poeţii Greciei, discipolii lui Pitagora şi ai lui Platon, reprezintă verigile intermediare până la şcoala din Alexandria şi la Proclus.

Ammonius, Plotin, Porphyr şi Iamblikos încercaseră să întemeieze o doctrină fecundă în sânul căreia se realiza, cu largul concurs al doctrinelor orientale, unirea tuturor marilor principii ale filozofiei şi religiei greceşti. În acest puternic sincretism se regăseau orfismul, pitagorismul, peripatetismul şi stoicismul amalgamate şi topite într-un platonism amplificat.

La această îndrăzneaţă sinteză a principalelor elemente ce serviseră la formarea şi dezvoltarea filozofiei Eladei, "cea mai mare minune a lumii gândirii", şcoala din Atena adaugă numeroase date teologice care, rezumând într-o gândire superioară toate teologiile şcolilor şi templelor din Orient şi din Grecia, permitea să se conchidă că filozofia şi religia puteau fi considerate expresii ale unei aceleiaşi tendinţe, căi ce conduc la acelaşi scop: unirea cu Divinitatea.

Maestrul lui Hierocles a fost Plutarh din Atena, discipol al lui Iamblikos. Acest filozof eclectic, pe care numeroşii şi entuziaştii săi discipoli îl numeau Plutarh cel mare, învăţa o doctrină în care încerca, ca majoritatea înţelepţilor acelui timp, să împace filozofia lui Platon cu cea a lui Aristotel, ajutându-se pentru a realiza acest acord de tradiţiile Orientului mistic. Faptul că Plutarh a fost şi maestrul lui Proclus, explică, fără îndoială, incontestabila analogie dintre ideile lui Hierocles referitoare la raporturile religiei cu filozofia, la rugăciune, la Providenţă şi Destin, cu principalele idei ale lui Proclus.

Urmând exemplul colegului său, Hierocles, în cursul de filozofie pe care îl preda la Alexandria, părea să se sprijine îndeosebi pe comentarea lui Platon. "Într-o zi,

---

Aceleaşi doctrine pe care teologii Egiptului şi ai Greciei le-au exprimat prin mituri, iar Pitagora prin simboluri, Platon le-a expus fără nici un fel de văluri. Şcoala din Alexandria, ultima verigă a acestui lanţ, îmbrăţişează toate metodele dintr-o dată; sarcina sa principală era de a face să reiasă unitatea doctrinelor în mijlocul acestei diversităţi aparente, şi de a le prezenta lumii cu tripla autoritate a religiei, a istoriei şi a raţiunii.

povesteşte Damascius[1], Hierocles explica discipolilor săi *Gorgias* de Platon, iar Theosebiu, unul din auditorii săi, îşi notă această explicaţie. După un anumit timp, Hierocles, reluând comentariul despre *Gorgias*, acelaşi Theosebiu se grăbi să-şi noteze explicaţiile; comparând apoi prima exegeză cu ultima, el nu găsi aproape nimic asemănător. Şi totuşi, ceea ce este incredibil, ambele explicaţii i se părură a fi conforme cu gândirea lui Platon. Aceasta dovedeşte ce imensitate de cunoştinţe şi ce profunzime de sensuri puteau fi întâlnite la acest om".

Dar cine a fost Hierocles? Din păcate, nu ştim mare lucru. Faptul cel mai remarcabil pe care îl cunoaştem despre viaţa este povestit în Suidas[2]: "Hierocles era filozof şi alexandrin. El reunea gândirea cea mai înaltă cu un mod de exprimare măreţ şi direct; el strălucea prin uşurinţa limbajului, şi era atât de inspirat în alegerea sensului cuvintelor şi frazelor sale, încât îşi încânta de fiecare dată auditoriul. El avea un discipol pe nume Theosebiu, care putea să citească gândurile cele mai ascunse ale oamenilor. Acest Theosebiu spunea că Hierocles, comentându-l într-o zi pe Platon, compară raţionamentele lui Socrate cu un fel de hopa-Mitică: oricum ar cădea, ele rămân totdeauna în picioare. Un necaz întâmplat acestui filozof puse mai bine în lumină curajul şi generozitatea sa.

Aflându-se la Bizanţ, el îşi atrase ura guvernanţilor (magistraţii creştini). Adus în faţa tribunalului, fu condamnat la biciuire. Când sângele începu să-i curgă şiroaie, el îl adună în căuşul palmei şi, azvârlindu-l în faţa judecătorului, strigă: "Ţine, Ciclop, bea vin, căci tu te ghiftuieşti cu carne de om"[3]. Nu mult timp după aceea, fu exilat. El reveni la Alexandria şi continuă să filozofeze, ca de obicei, împreună cu discipolii săi. Îţi poţi da seama

---

[1] *Apud Photium*, Cod.CCXCII.

[2] Suidas, Ιεροχλης.

[3] Homer, *Odiseea*, IX.

de măreția și de perfecțiunea spiritului lui Hierocles din comentariile pe care le-a scris despre *Imnurile sacre ale pitagoricilor*, din tratatul său *Despre Providență*, și din numeroase alte lucrări, în care acest om lasă să se întrevadă aspirații foarte elevate și o știință precisă și profundă".

Comentariile despre Imnurile sacre ale pitagoricilor reprezintă singura lucrare a lui Hierocles care ne-a parvenit în întregime. Din tratatul său în șapte cărți intitulat *Despre Providență*, s-au păstrat doar câteva fragmente.

Foarte apreciat de alexandrini, comentariul despre *Imnurile sacre* a rămas până astăzi demn de tot respectul. Remarcabil prin simplitatea limbajului, prin ținuta morală, prin sinceritatea sentimentului religios, acest strălucit comentariu, de un echilibru atât de luminos și atât de grecesc, este pentru noi cu atât mai prețios. Purtând în el pecetea aspirațiilor epocii care i-a dat naștere, el reprezintă una din ultimele și cele mai frumoase ecouri ale măreței voci a lui Pitagora.

Epoca târzie a compunerii lucrării, atât a culegerii intitulată *Imnurile sacre*[1] cât și a comentariului pe care ni l-a lăsat Hierocles, nu trebuie să ne înșele asupra valorii acestor două lucrări. Dacă este greu, dacă nu chiar cu neputință, de a ști precis măsura în care ele ne transmit gândirea lui Pitagora sau a primilor săi discipoli, noi putem crede totuși, pentru că Hierocles însuși o afirmă[2], că doctrinele pe care le comentează sunt rezultatul muncii colective a ordinului și expunerea gândirii întregului corp al pitagoricilor. Or, după cum aveau o viață comună, discipolii lui Pitagora aveau și o doctrină comună pe care și-o transmiteau pe cale orală, jurându-se întotdeauna pe Maestrul lor că și-o comu-

[1] În vederea păstrării unității prezentei lucrări, traducerea *Imnurilor sacre* ale lui Pitagora s-a făcut pe baza interpretarii pe care a dat-o Hierocles în elocventul său comentariu.

[2] În epilogul comentariului său.

nică în întregul ei adevăr. Dacă se considera o crimă şi o lipsă de respect punerea în discuţie a acestui cuvânt sacru, încă şi mai groaznic era faptul de a-l mistifica.

Mărturiile atestând fidelitatea cu care se transmitea oral sfântul tezaur al tradiţiilor pitagorice sunt numeroase şi de netăgăduit. Discipolii care le-au transmis, chiar şi cei care mai târziu le-au fixat în scris, au schimbat, graţie principiilor sectei, prea puţin din ideile iniţiale şi din modul de organizare a Ordinului. Respectul pios, veneraţia pentru cuvântul Maestrului au protejat, dacă nu împotriva alterării, cel puţin împotriva oricărei imixtiuni profunde, acest tezaur sacru de adevăruri pe care ei le considerau ca fiind rostite de chiar gura unui zeu"[1].

Acestea sunt motivele care ne determină să credem că tratatul lui Hierocles despre *Imnurile sacre ale pitagoricilor*, chiar dacă este doar una din ultimele exegeze ale gândirii pitagorice, arătând cu claritate diferitele influenţe ce au servit la formarea neoplatonismului, nu este mai puţin fidelă, în ansamblul său, doctrinei tradiţionale a Ordinului.

Totodată, fără teama de a ne înşela, suntem în drept să credem că avem, în acest curios şi savant comentariu, un adevărat expozeu al opiniilor, dogmelor şi credinţelor uneia dintre cele mai renumite şcoli filozofice ale antichităţii greceşti, şi că, prin intermediul lui, putem dobândi în mod legitim ideile cele mai limpezi şi datele cele mai cuprinzătoare despre ceea ce ar fi putut fi *regula de viaţă* a pitagoricilor, asceza lor purificatoare, etica lor sacră, teoria lor despre cunoaştere şi concepţia lor despre eliberarea obţinută prin îndumnezeire.

---

[1]"Caracteristica scrierilor pitagorice este elevaţia ideilor, inspiraţia, o dorinţă constantă de a prezenta toate lucrurile în dependenţă faţă de fiinţele inteligibile şi de a explica totul cu ajutorul numerelor, o expunere mistică şi simbolică care nu exclude raţionamentul, o forţă şi o profunzime ce trădează *opera unei şcoli şi nu a unui singur om*, şi o doctrină revelată" (Proclus, *In Tim.*).

Importanța deosebită şi deplina actualitate a culegerii de versuri pitagorice este subliniată de Hierocles însuşi în epilogul comentariului său: "Într-adevăr, *Imnurile sacre* nu sunt altceva decât expresia celei mai înalte filozofii pitagorice; ele sunt un adevărat rezumat al doctrinelor ei esențiale, cuprinzând elementele de perfecțiune pe care oamenii, având deja încrustată în suflet vocea divină, le-au aşternut în scris pentru a-i învăța pe cei ce vor veni după ei. Putem spune că ele sunt cea mai frumoasă podoabă a nobleței omului, că nu sunt doar cuvintele de neuitat ale unui singur om, ci că întruchipează doctrina întregului corp al pitagoricilor, şi, aşa cum ele însele o proclamă, preceptele comune tuturor comunităților lor.

Iată de ce, pentru ei, devenise un obicei sfânt, ca, în fiecare dimineață înainte de a se scula şi în fiecare seară înainte de a adormi, să asculte cu evlavie aceste versuri şi să le asculte ca pe adevăruri de netăgăduit ale înțelepciunii pitagorice, în aşa fel încât, prin neîncetată meditație asupra înțelesului lor să devină ei înşişi întruchiparea vie a învățăturii divine pe care o exprimă *Imnurile sacre*. Şi aceasta va trebui să facem şi noi pentru a ajunge ca într-o bună zi să simțim întregul lor folos."

Mario Meunier

PROLOG

Filozofia urmăreşte să purifice viaţa şi să o îndrepte spre un deznodământ fericit[1]. Ea o purifică

---

[1]După Iamblikos, Pitagora a fost primul care a inventat conceptul de filozofie. El o definea ca un *efort spre înţelepciune*, o *dragoste de adevăr*. Înţelepciunea era pentru el ştiinţa adevărului aflat în fiinţe, şi înţelegea prin fiinţe tot ceea ce este nematerial, veşnic, esenţialmente activ, aşa cum sunt toate lucrurile care au o existenţă proprie, care sunt suficiente în sine şi care rămân veşnic şi imuabil ceea ce sunt. La acest adevăr se ajungea doar prin exerciţiul inteligenţei. Dar cum inteligenţa noastră este partea divină din noi înşine, cu cât se luminează prin potolirea tulburării patimilor, cu cât se purifică prin intermediul dialecticii, cu atât se apropie de puritatea şi de lumina Cauzei supreme din care purcede.

Pare sigur că pitagoricii au întrevăzut şi semnalat o formă superioară de cunoaştere. Există o ştiinţă perfectă, care constă în cunoaşterea naturii şi a esenţei eterne a lucrurilor şi mai ales a ordinii perfecte ce domneşte în fenomenele cereşti. Însă această ştiinţă depăşeşte cunoaşterea omului şi îi este interzisă. Este ceea ce am putea numi înţelepciune, care este privilegiul zeilor. Totuşi, chiar dacă omul o doreşte, dacă tânjeşte după ea, şi dacă această dorinţă face din el un iubitor de înţelepciune, sau un filozof, el nu o posedă niciodată în perfecţiunea sa absolută; ştiinţa sa imperfectă se mişcă în zona schimbării, a fenomenului, a dezordinii, şi efortul curajos şi chinuitor pe care îl face pentru a o atinge constituie însăşi virtutea sa.

Scopul doctrinei lui Pitagora, scrie Fabre d'Olivet, era de a-i lumina pe oameni, de a-i purifica de viciile lor, de a-i izbăvi de

eliberând-o de dezordinea confuză a materiei şi a patimilor trupului muritor şi o îndreaptă spre un deznodământ fericit, făcând-o să regăsească, prin asemănarea cu Zeul, deplina bucurie ce i-a fost hărăzită. Or, adevărul şi virtutea sunt mijloace cât se poate de potrivite pentru a obține, pe o cale naturală, acest dublu rezultat: virtutea, pentru că stăvileşte lipsa de măsură a patimii[1], şi adevărul, pentru că face cu putință redobândirea înfățişării divine.

Pentru a dobândi ştiința ce ne poate face puri şi desăvârşiți, sunt necesare reguli limpezi şi precise, aforisme de experiență practică, ce ne îngăduie să ajungem cu ordine şi metodă la fericirea ce întruchipează țelul vieții noastre. Dintre toate regulile ce tind să ne conducă spre o filozofie deplină, punem pe primul loc, şi pe bună dreptate, versurile pitagoricilor numite *Imnurile sacre*[2]. Ele cuprind preceptele

---

greşelile lor, de a-i conduce la virtute, la adevăr; şi, după ce i-a făcut să treacă prin toate gradele înțelegerii şi inteligenței, de a-i face asemenea Zeilor nemuritori". Prin cunoaştere, se obține adevărul, "şi adevărul, spune Porphyr, este singurul lucru care ne poate apropia de zei", căci "Zeul, spune Pitagora, are drept trup *lumina* şi drept suflet *adevărul*".

[1]Pentru Hierocles, ca şi pentru pitagorici, platonicieni şi peripatetici, pasiunile sunt folositoare. Prin urmare, acestea nu trebuie să fie distruse, aşa cum învață stoicii, ci doar să li se reprime excesele făcându-le în acest fel servitoarele entuziaste şi active ale inteligenței.

[2]Aceste *Imnuri sacre* nu sunt ale lui Pitagora. Cei vechi le atribuiau cel mai adesea lui Lysis, unul din discipolii lui Pitagora. Cei moderni le consideră drept o compilare scrisă către mijlocul sec. al III-lea al erei noastre, sau la începutul sec. al IV-lea. Pentru compunerea lor, autorul anonim a folosit fragmente din cele mai vechi cărți, sau *Discursuri sacre*, ce

generale ale filozofiei, atât cu privire la viața practică cât şi la cea contemplativă. Urmându-le, fiecare va putea să devină pur, să dobândească adevărul şi virtutea, să ajungă asemenea Zeului, şi, aşa cum spune Platon, acest maestru fidel al învățăturii lui Pitagora, "după ce a restaurat sănătatea şi integritatea sa, să regăsească forma primei sale stări"[1].

Imnurile sacre pun pe primul loc preceptele care se referă la virtutea practică. Înainte de orice, trebuie

---

conțineau doctrina atribuită lui Pitagora. Dacă autorul nu-şi pune numele pe această lucrare, este pentru că în epoca în care a scris-o exista obiceiul de a se acorda importanță lucrurilor şi nu indivizilor; ea urma să vorbească de doctrina lui Pitagora şi nu de talentul celui care o făcea cunoscută. Discipolii unui mare om nu purtau alt nume decât cel al maestrului. Lui îi erau atribuite toate lucrările lor.

Imnurile sacre reprezintă un mic catehism poetic, un decalog cu formulele sale imperative, de adevărate porunci ale Divinității, cărora nimic nu le poate şterbi măreția, puritatea şi simplitatea. La sfârşitul comentariului său, Hierocles nu le consideră drept o operă individuală, ci o operă colectivă şi anonimă a întregului ordin al pitagoricilor.

"Oricine cunoaşte micul poem intitulat *Imnurile sacre*, ce trebuia să fie manualul, breviarul unui pitagoreu, şi care cuprinde cea mai pură substanță a moralei, floarea aleasă a preceptelor şcolii, plină de parfum poetic. Acest poem, atribuit de unii lui Pitagora însuşi, de alții lui Lysis, discipolul său, iar de alții lui Filolaos sau Empedocle, nu urcă fără îndoială la o atât de înaltă antichitate, dar el este cu siguranță anterior creştinismului, pentru că scriitorii care au trăit înaintea erei creştine, între alții stoicul Crisip, au făcut anumite aluzii la el. Totuşi, s-ar putea ca versurile citate de Crisip să fi făcut parte dintr-un *Discurs sacru* mult mai vechi, cuprinderea lor în *Imnurile sacre* care ne-au parvenit, neputând servi la stabilirea datei acestei culegeri (C.Martha).

[1]Acest pasaj este extras din *Timaios* de Platon. Timaios, principalul interlocutor al dialogului, era pitagoreu.

să punem capăt nesocotinței și nepăsării noastre, și numai după aceea să ne dedicăm cunoașterii lucrurilor divine. După cum ochiul bolnav nu poate să perceapă obiectele luminate, tot așa sufletul ce nu posedă virtutea nu poate să contemple strălucirea și frumusețea adevărului. Nu este îngăduit ca ce este impur să atingă ce este pur[1].

Filozofia practică are puterea de a zămisli virtutea; filozofia contemplativă este cea care ne dă adevărul. În versurile pitagorice, filozofia practică este numită *virtute omenească*, iar cea contemplativă este privită ca o *virtute divină*, căci, după ce au arătat preceptele care guvernează virtutea morală și umană, aceste versuri adaugă: *Străduiește-te să pui în practică aceste precepte, meditează asupra lor; dă-le toată dragostea ta, și ele te vor pune pe calea virtuții divine*[2].

Așadar, trebuie mai întâi să devii om, și abia după aceea Zeu. Dacă practicarea virtuților morale

---

[1]Această idee că "nu este îngăduit ca ce este impur să atingă ce este pur" se regăsește și în dialogul *Fedon* de Platon.

[2]Versurile 45-46. Comentariile lui Hierocles despre *Imnurile sacre* ale pitagoricilor se împart în trei părți. Prima parte, versurile 1-46, ne învață *filozofia practică*, virtutea morală care trebuie să pregătească cunoașterea adevărului și să dea dorința și iubirea. A doua parte, versurile 46-57, se referă la *filozofia contemplativă*, care ne învață să ne unim prin exercițiul inteligenței noastre cu inteligența divină, ne smulge din durerile vieții separate pentru a ne conduce la bucuriile vieții unice și ne îndrumă să devenim asemenea Zeului. A treia parte, versurile 57-71, tratează despre *filozofia inițiatică* sau despre mijloacele de a da corpului luminos puritatea de care are nevoie, pentru ca în acest fel sufletul să se poată înălța până la Zei, să rămână acolo și să comunice cu ei chiar în cursul existenței sale pe pământ.

îl face pe om mai bun, numai cunoaşterea ştiinţelor îl poate conduce la virtutea divină care îl face să devină asemenea Divinităţii.

Or, cei care vor să înainteze chibzuit trebuie ca înainte de lucrurile mari să se ocupe de lucrurile mici. Iată de ce, dintre toate regulile de conduită pitagorice, acest poem enunţă înainte de toate preceptele privitoare la virtute; în acest fel ni se arată că numai practicând virtutea în viaţa noastră prezentă ne putem ridica până la a fi asemenea Zeului[1].

Ordinea în care sunt aşezate preceptele în acest poem urmăreşte, înainte de orice, să înfăţişeze cititorilor caracterul unui adevărat filozof. De altfel, se mai numesc *Versurile de Aur* pentru a arăta desăvârşirea divină ce le aşează mai presus de oricare alte versuri.

Tot astfel, numim *Vârsta de Aur* epoca în care au trăit cei mai mari oameni, judecând, prin analogie calităţile metalelor cu moravurile. Aurul este un metal foarte pur; în el nu se află nici un fel de rămăşiţe de pământ, aşa cum se întâlnesc în metalele care îi sunt inferioare precum argintul, fierul şi cuprul. Aşadar, aurul este prin natura sa mai presus de oricare alt metal; el singur dintre toate metalele nu se strică, în timp ce altele, prin amestecul cu pământul, se preschimbă în rugină. Luând această rugină drept simbol al viciilor produse

---

[1]Sufletul posedă în el însuşi facultăţile care por să-l elibereze din legăturile sale pământeşti. El nu are decât să se folosească de inteligenţă, şi filozofia îi va arăta căile cunoaşterii prin care va putea să se întoarcă la Dumnezeu (cf. Sfântul Augustin, *De civit.Dei*).

de materie, pe drept cuvânt se numeşte *Vârsta de Aur* epoca ce a fost cu desăvârşire ferită de orice josnicie, şi în timpul căreia au domnit sfinţenia şi puritatea.

La fel se întâmplă şi cu aceste versuri; fiind neasemuit de frumoase, pe drept cuvânt au fost numite *Imnurile sacre*[1]. Aici nu pot fi întâlnite, ca în alte poeme, versuri care sunt frumoase, şi altele care nu au aceeaşi măreţie; toate versurile care alcătuiesc această culegere exprimă în mod egal puritatea moravurilor, îndeamnă la asemănarea cu divinul şi descoperă scopul suprem al filozofiei pitagorice[2], aşa cum se va vedea limpede în comentariul pe care îl vom face fiecărui vers.

---

[1]"Cei vechi, spune Fabre d'Olivet, obişnuiau să compare cu aurul tot ceea ce considerau că este perfect şi frumos prin excelenţă; astfel, prin *Vârsta de Aur*, ei înţelegeau epoca virtuţilor şi a fericirii, iar prin *Imnurile sacre*, versurile în care era cuprinsă doctrina cea mai pură."

[2]"Filozofia lui Pitagora urmăreşte înainte de orice eliberarea spiritului din legăturile trupului, căci altfel este cu neputinţă să se vadă sau să se înveţe ceva; aşa cum el a afirmat cel dintâi, *spiritul este cel care vede şi care aude, restul fiind surd şi orb*" (Iamblikos, *Vit.Pyth.*).

VERSUL I

Cinsteşte înainte de toate pe Zeii Nemuritori, în ordinea ce le-a fost rânduită de Lege.

Întrucât credința are puterea de a ne înălța spre cauza divină, ea trebuie să stea în fruntea tuturor virtuților, şi acesta este motivul pentru care preceptul privitor la credință se află în fruntea regulilor înfățişate de aceste versuri. Trebuie, se spune, să-i cinstim pe Zeii care locuiesc în această lume[1] în

---

[1]Zeii care locuiesc în această lume, emanații directe ale Ființei necreate şi manifestări ale facultăților ei infinite, corespund celor trei categorii de *esențe raționale* care populează universul. Hierocles îi numeşte *Zei nemuritori*, *Eroi glorificați* şi *Genii pământeşti*. Unii locuiesc pe astre şi pe planete, ceilalți, pe pământ. Vorbind despre datoriile pe care le avem față de zei, Hierocles nu aminteşte nimic despre cele pe care le datorăm Zeului. Singurul lucru pe care ni-l spune este că trebuie să devenim asemenea Lui. Motivul acestei tăceri este, după părerea lui Iamblikos, că pitagoricii, ca şi înțelepții Egiptului, "cinstesc prin tăcere Divinitatea ca principiu al tuturor lucrurilor". Ei priveau acest prim principiu ca fiind înconjurat de tenebre de nepătruns.

ordinea ce le-a fost rânduită, ordine fixată de Legea creatoare a lumii atunci când le-a stabilit esența, așezându-i pe unii în prima sferă, pe alții în a doua, pe alții în a treia sferă și așa mai departe, până la completarea globurilor cerești.

A-i cunoaște și cinsti pe Zei în ordinea stabilită de Creatorul lumii și părintele lor, este datoria tuturor celor care vor să se supună legii divine, și care vor într-adevăr să dea ființelor superioare cinstea ce li se cuvine. A nu spori peste măsură demnitatea lor divină sau a nu le-o micșora în gândurile pe care le închinăm, a-i cinsti drept ceea ce sunt, și a le păstra rangul pe care l-au primit, înalță omagiul pioaselor noastre simțăminte până la Ziditorul care le-a creat, până la Zeul numit pe drept cuvânt Zeul Zeilor, Stăpânul suprem și prea bun.

Singurul mijloc prin care putem într-adevăr să recunoaștem măreția Creatorului lumii și perfecțiunea acestui divin ziditor este de a-l privi drept cauza Zeilor și creatorul esențelor raționale[1] neschimbă-

---

"Primul principiu, spune Damascius, se află deasupra oricărei gândiri; este un întuneric de neînțeles. Între această Ființă supremă și om există un lanț nesfârșit de ființe intermediare, al căror grad de perfecțiune descrește în funcție de depărtarea lor față de principiul creator. Pitagora, concepând această ierarhie spirituală ca pe o progresie geometrică, examinează ființele care o alcătuiesc sub raporturi armonice, și stabilește legile muzicii prin analogie cu legile." Împreună cu Unitatea creatoare, Zeii,. Eroii și Geniile reprezintă diferitele aspecte ale faimoasei *Tetrade* pe care jurau pitagoricii.

[1]Se poate afirma că, începând sec. al IV-lea al erei noastre, toți păgânii luminați, deși se încăpățânau să păstreze zeii și demonii, nu mai recunoșteau în fapt decât Ființa supremă. Această credință în Stăpânul Suprem și în zei este considerată de Hierocles, încă de la începutul acestui comentariu, drept

toare. Aceste esențe sunt numite *Zei nemuritori*, căci ele au păstrat veşnic aceleaşi gânduri despre Zeul care le-a creat; întotdeauna alipite binelui ce vine de la Zeu, ele primesc de la el necontenit, şi în chip nedespărțit şi neschimbător, viața şi fericirea; ele sunt imaginile neschimbătoare şi nepieritoare ale cauzei care le-a zămislit. Or, ține de măreția acestui Stăpân Divin să producă asemenea înfățişări ale sale, imagini ce nu pot fi supuse, prin înclinarea către rău, la schimbări neîncetate, precum sufletele oamenilor, care sunt ultimele esențe raționale, în timp ce *Zeii nemuritori* sunt cele dintâi.

Se numesc *Zei nemuritori* tocmai pentru a-i deosebi de sufletele omeneşti; ei nu pier niciodată pentru fericirea vieții divine, ei nu uită nicicând nici propria lor esență, nici bunătatea Tatălui care i-a creat. Sufletul omenesc, din contră, este supus la multe suferințe, după cum îşi face o idee justă despre Divinitate, devenind conştient de propria sa demnitate, sau uitând complet şi de una şi de cealaltă.

Iată de ce sufletele oamenilor ar putea fi numite pe drept cuvânt *Zei muritori,* căci, depărtându-se de Zeu, ele mor câteodată pentru fericirea vieții divine, şi, din nou, întorcându-se la Zeu, ele redobândesc această viață preafericită, adică trăind şi murind

---

principiul tuturor doctrinelor dezvoltate în continuare. După Iamblikos, această credință nu este o ipoteză gratuită, nici rodul unei demonstrații; este un sentiment necesar, născut în noi, inseparabil de esența sufletului nostru care este unit cu Divinitatea, ca raza de astru. Sentimentul religios este deci percepția conştientă a filiației noastre, a dependenței noastre, a participării noastre la Divinitatea care trăieşte în noi; iar religia (din *religare,* "a uni"), este sentimentul legăturii care uneşte, ca de la efect la cauză, omul de lume şi de Divin.

pentru această viață divină, atât cât este dat unei esențe nemuritoare să fie atinsă de moarte[1].

Pentru o esență rațională, moartea înseamnă îndepărtarea de Zeu şi de inteligență, iar aceasta este urmată în viață de dezlănțuirea patimilor. Necunoaşterea a ceea ce este bun, ne face robi răului, şi această subjugare nu poate fi înfrântă prin nimic altceva decât prin întoarcerea la inteligență şi la Zeu, slujindu-ne pentru aceasta de aducerea aminte.[2]

Or, în spațiul care separă *Zeii nemuritori* de cei pe care i-am numit *Zei muritori*, trebuie să existe în mod necesar o altă categorie de Zei, superiori oamenilor dar mai puțin elevați decât Zeii nemuritori, prin mijlocirea cărora cele două extreme se unesc, astfel încât totalitatea puterii raționale care organizează lumea să fie unificată de ea însăşi în chip desăvârşit.

Aceşti mijlocitori nu se află nicicând în absoluta necunoaştere a Zeului; dar ei nu au necontenit şi în

---

[1]Sufletele oamenilor sunt numite *Zei muritori*; *Zei* pentru că ele se pot uni cu Creatorul lor şi *muritori* pentru că se pot îndepărta de El. "Muritorii, spune Heraclit, sunt nemuritori şi nemuritorii sunt muritori, unii trăind moartea celorlalți şi murind viața celorlalți." Pentru Pitagora, ca şi pentru Platon, moartea esenței intelectuale era efectul ignoranței şi al nesocotinței.

[2]Din dogma eternității sufletului şi a preexistenței sale în corp, pitagoricii, şi după ei platonicienii, au dedus-o pe cea a aducerii aminte. Dacă sufletul a existat înaintea corpului, şi dacă prăbuşirea sa în naştere nu este decât un efect al uitării stării sale originare, adică al unirii sale primordiale cu Dumnezeu, tot ceea ce noi învățăm cu adevărat în viață nu este decât o re-amintire a ceea ce am văzut, atunci când trăiam în înalt, printre corurile lui Dumnezeu.

acelaşi fel o cunoaştere absolut neschimbătoare, aceasta putând să fie când mai mare, când mai mică.

Tocmai prin această stare de cunoaştere care nu începează nicicând, ei sunt superiori oamenilor; dar ei sunt inferiori zeilor nemuritori prin aceea că starea de cunoaştere nu este neschimbătoare, şi nici păstrată neîncetat la acelaşi grad. Pentru că, în virtutea propriei lor naturi, deţin planul din mijloc, nu înseamnă că au ajuns aici printr-o anumită îmbunătăţire a naturii umane, sau că prin decădere au devenit inferiori Zeului ajungând să ocupe un rang mijlociu.

Într-adevăr, Divinul Ziditor al lumii universale a făurit el însuşi aceste trei ordine; el a stabilit deosebiri în natura celor trei feluri de existenţe; niciodată nu se vor putea asemui unele cu celelalte, şi nicicând nu vor putea, prin viciu sau virtute, să-şi schimbe rangul. Veşnice prin însăşi esenţa lor, ele sunt separate prin rangul care le-a fost rânduit, şi au fost aşezate potrivit cauzelor ce le-au dat naştere.

Or, după cum aici ordinea grupează în trei stări diferite manifestările înţelepciunii desăvârşite – căci înţelepciunea nu este înţelepciune decât atunci când pune ordine şi perfecţiune în toate creaţiile sale, astfel încât înţelepciune, ordine şi perfecţiune alcătuiesc un întreg desăvârşit – tot aşa, în acest Univers, fiinţele create după chipul primului gând al Divinităţii trebuie să fie primele în lume, cele care purced dintr-un gând mijlociu trebuie să ocupe un rang mijlociu şi, în sfârşit, cele ieşite din ultimul gând al gândirii divine trebuie să fie ultimele dintre fiinţele raţionale.

Toată această rânduială de ființe raționale unite cu un corp nepieritor[1], nu este altceva decât înfățișarea desăvârșită a Creatorului care a zidit-o. Ființele care, în lume, ocupă primul rang sunt imaginea pură a ceea ce este ales în gândirea divină; cele care se află pe treapta din mijloc sunt imaginea a ceea ce este mijlociu, iar cele așezate pe ultimul nivel sunt imaginea a ceea ce este mai la urmă în gândirea divină. Prezentul poem desemnează primul dintre aceste trei ordine cu numele de *Zei nemuritori*; al doilea, care este mijlociu, cu numele de *Eroi glorificați*, iar al treilea și ultimul, așa cum vom vedea mai târziu, cu cel de *Genii pământești*[2].

---

[1]Acest corp nepieritor prin care Zeii nemuritori sunt uniți cu Zeii muritori este *corpul luminos*. Platon, în dialogurile *Timaios* și *Fedru*, numește acest corp *carul subtil al sufletului*. La sfârșitul comentariului său, Hierocles va spune multe lucruri despre acest corp nepieritor.

Plotin, ca și Hierocles, nu face deosebire între *corpul luminos* și *corpul pneumatic*. "*Pneuma*, spune el, este un corp de aer sau de foc pe care sufletul îl îmbracă înainte de a îmbrăca trupul solid, și care, supunându-se mișcării circulare a cerului, zgâlțâie nacela aeriană în care este purtat sufletul".

Acest corp poate fi mai mult sau mai puțin pur; la sufletele sfinților, el este eterat; la sufletele inferioare el este alcătuit din vaporii umezi ai atmosferei pământului. După Damascius, *carul* sufletului este principiul însuflețit care se atașează fiecărui suflet ca organ al său; prin el, corpurile devin însuflețite. Se numește *corp luminos* pentru că textura sa este din lumină eterată sau lumină astrală.

[2]"Thales, Pitagora, Platon și stoicii au spus că Spiritele sunt *substanțe spirituale*, și că Eroii sunt *sufletele despărțite de trupurile pe care le-au însuflețit altădată*, că există spirite rele sau bune, după cum sufletele lor au fost bune sau rele" (Plutarh).

La Hierocles, *substanțele spirituale*, intermediare între oameni și Zei, sunt numite *Eroi slăviți*, iar sufletele oamenilor

Să ne întoarcem însă la cei dintâi. Ce este deci Legea? Care este ordinea stabilită de această Lege şi care este cinstea care, potrivit rânduielii, trebuie arătată *Zeilor nemuritori*?

Legea este Inteligența care pune ordine în lume şi voința divină care creează veşnic toate lucrurile şi care tot veşnic le păstrează. Ordinea stabilită de Lege este rangul pe care Ziditorul tuturor lucrurilor şi Orânduitorul lumii universale l-a atribuit *Zeilor nemuritori* atunci când i-a creat, şi această ordine este cea care face ca unii să fie cei dintâi, iar ceilalți cei din urmă.

În rânduiala universală a ființelor raționale, Zeii nemuritori dețin rangul cel mai înalt; dar ei se deosebesc totuşi între ei, unii fiind mai divini decât ceilalți. Semnul superiorității sau al inferiorității unora față de ceilalți este ordinea însăşi a sferelor cereşti; acestea le-au fost atribuite după esența şi după puterea lor, astfel că Legea le stabileşte numai esența, ordinea fiind cea care le fixează rangul potrivit demnității lor[1].

---

separate de trupurile lor, se numesc *Genii pământeşti*. Semizeii sau Eroii slăviți, aceste substanțe spirituale care sunt astfel prin însăşi natura lor şi care, după Hierocles, nu s-au înălțat prin îmbunătățirii naturii umane către o stare superioară, sunt asemănători *îngerilor* creştinismului.

[1]Pentru înțelepții de altădată, Natura era sanctuarul perfect al inițierii. Cei care au învățat să o contemple, să o admire şi să o iubească, contemplă, admiră şi iubesc însăşi divinitatea care se manifestă în ea. "Astfel, scrie Dion Chrisostomul, întreaga umanitate este inițiată în misterul întreg şi perfect, nu într-un edificiu ce poate să primească un public puțin numeros (Eleusis), ci în lume, în creația cu aspecte variate, înzestrată cu înțelepciune, unde se săvârşesc într-o clipă mii de miracole, unde muritorii sunt introduşi în mister, nu de ființe asemă-

Ele nu au fost create la întâmplare, şi nici n-au fost apoi separate fără chibzuială; ci ele şi-au primit fiinţa odată cu locul lor, trăind în cer precum diferitele părţi ale aceluiaşi animal[1], şi păstrând între ele orânduiala de la origine, atât în ce le separă cât şi în ce le uneşte, astfel că nicicând nu se poate închipui vreo schimbare în starea lor care să nu atragă după sine distrugerea lumii universale.

Această distrugere nu se va produce câtă vreme cauza primă care a creat lumea va rămâne absolut neschimbătoare şi neclintită, câtă vreme ea va avea o putere egală cu esenţa sa, cât timp va avea o bunătate nedobândită, ci inerentă şi esenţială, şi cât timp, prin această bunătate, ea va conduce toate lucrurile spre fericirea lor[2]. Căci nu există altă

---

nătoare lor, ci de Zei nemuritori care, zi şi noapte, la lumina soarelui sau la cea a astrelor, încing hora lor, ca să spunem aşa, în jurul oamenilor... În faţa acestui spectacol, nu vor încerca oamenii nici o impresie, nici un presentiment? Şi mai ales nu vor şti să deosebească corifeul, cel care poartă inima tuturor lucrurilor, care stăpâneşte cerul întreg, Cosmosul, aşa cum un cârmaci stăpâneşte o corabie bine construită?"

[1]Plotin, Iamblikos şi Proclus susţin de asemenea că Universul seamănă cu un animal. Pitagoricii, imaginându-şi Universul, pe care îl numeau *Cosmos*, ca pe un animal viu şi însufleţit, considerau că toate părţile sale, deşi separate între ele, continuau să-şi păstreze legătura, tinzând să alcătuiască acel tot, a cărui fărâmiţare şi lipsă de potrivire distrusese armonia. Universul era privit ca un imens trup de animal; diferitele membre ale acelui trup, în ciuda separării lor, sunt totuşi adunate şi laolaltă, păstrând între ele legătura necesară pe care viaţa le-o îngăduie.

[2]Pitagoricii considerau lumea eternă. Filolaos, în cartea sa despre suflet, susţine că lumea este indestructibilă. Lumea este veşnică, pentru că ea nu poate fi nimicită de ceva, şi nici nu se poate distruge pe sine însăşi. Nu poate fi găsită nici

cauză rațională a creației tuturor ființelor, în afara acestei bunătăți pe care Zeul o are prin esența sa[1]. "Zeul e bun, ni se spune, iar ce este bun nu e nicicând cuprins de rea-voință"[2].

În afara acestei bunătăți divine, toate celelalte cauze pe seama cărora este pusă crearea universului manifestă mai mult trebuințele omului decât măreția Zeului. Or, Zeul fiind esențialmente bun, a creat în primul rând ființele care, prin natura lor, sunt asemenea lui; în al doilea rând, ființele care au cu el o asemănare mijlocie, şi în al treilea rând cele care, dintre toate ființele asemănătoare lui, îi seamănă cel mai puțin. Această rânduială este în acord cu esențele tuturor acestor ființe create, astfel încât ce este desăvârşit a fost aşezat peste ce este mai puțin desăvârşit, nu numai în toate genurile, ci şi în toate speciile.

Aşadar, nu din pricina întâmplării şi nici în urma propriei alegeri au primit locul ce le-a fost rânduit; ci, fiind create în chip diferit de legile care guvernează organizarea lumii universale, ele au primit un rang potrivit cu demnitatea naturii lor diferite. Iată

înăuntrul şi nici în afara ei vreo forță îndeajuns de puternică, de capabilă să o distrugă. Lumea a existat din totdeauna şi va dăinui mereu, pentru că ea este una, este guvernată de un principiu a cărui natură este asemănătoare naturii sale, şi a cărei putere este atotputernică şi suverană. Lumea, spunea de asemenea Heraclit, "a fost întotdeauna, este şi va fi întotdeauna un foc veşnic viu."

[1]Pentru Platon şi Proclus, bunătatea esențială a Zeului constituie singura cauză a creației. Concepția despre Cel Divin, înțeles nu doar ca stăpân al Universului, nu doar ca Ziditor al lumii cu ajutorul numărului, greutății şi măsurii, ci mai ales ca un părinte binevoitor, poate fi întâlnită şi la alți autori antici.

[2]Pasajul este extras din *Timaios* de Platon.

de ce preceptul "*Cinsteşte, în ordinea ce le-a fost rânduită de Lege*", trebuie înţeles că se aplică nu numai Zeilor nemuritori, ci şi Eroilor glorificaţi, precum şi sufletelor oamenilor.[1] Aceste genuri cuprind la rândul lor o mulţime de categorii ce sunt ordonate după esenţa lor. Aceasta este natura esenţelor raţionale şi ierarhia lor.

Ce este, aşadar, Legea şi care este cinstea ce i se cuvine? Legea este neschimbătoarea putere a Zeului închinată zidirii lumii, creării fiinţelor divine şi veşnicei şi neschimbătoarei lor rânduieli. Cinstea ce i se cuvine Legii este cunoaşterea fiinţelor demne să fie slăvite şi dorinţa de a deveni, pe cât este cu putinţă, asemenea lor. Căci noi căutăm să fim întocmai cu ceea ce cunoaşterea ne îndeamnă să preţuim şi să slăvim pe Cel care nu duce lipsă de nimic, primind bunurile pe care el ni le dăruieşte.

Nu vom putea cinsti mai bine Divinitatea dăruindu-i ceva, ci dovedindu-ne demni de a primi ceea ce el ne încredinţează. Iată de ce pitagoricii spun: "Vei cinsti Divinitatea în chip desăvârşit, dacă prin gândire devii asemenea Divinităţii"[2]. Sau încă: "Orice om care cinsteşte pe Zeu ca o fiinţă care are nevoie de daruri, se crede pe sine mai presus de Zeu". Sau încă: "Zeul nu se cinsteşte prin aducerea unei mulţimi de ofrande, decât numai dacă cea care i le dăruieşte este o inimă cu adevărat pioasă.

---

[1]Sufletele oamenilor sunt *Geniile pământeşti.*

[2]După părerea pitagoricilor, omul care cinstea în chipul cel mai potrivit Divinitatea era cel al cărui spirit, dobândind toată inteligenţa ce îi stătea în putinţă, devenea asemenea Divinităţii.

"Nu există alt mijloc de a te face iubit de Zeu decât lucrând cu toată puterea ta pentru a fi asemenea Lui" (Platon, *Legi*, IV).

Darurile şi sacrificiile făcute de cei fără spirit de evlavie sunt hrana focului; iar ofrandele lor sunt prada jefuitorilor de temple. Dar o inimă cu adevărat pioasă şi neclintită în iubire, ne uneşte cu Divinitatea, căci "cei ce se aseamănă trebuie să fie împreună". Iată de ce se spune de asemenea "că numai filozoful este preot, că doar el este drag Stăpânului Divin, că numai el ştie cum trebuie să ne rugăm"[1].

Cel care nu încurcă niciodată demnitatea celor pe care îi cinsteşte, care se dăruieşte înainte de toate pe sine ca ofrandă, care face din sufletul său un chip divin, şi care îşi pregăteşte spiritul ca un templu pentru a primi în el lumina divină, numai acela ştie să cinstească cu adevărat.

Dintre toate lucrurile materiale aflate pe acest plan mijlociu, vei putea oare găsi un altul din care să poţi face imaginea pură a Zeului, sau pe care să-l

---

[1]După Porphyr, filozoful este în acelaşi timp preotul Zeului Suprem. "Cea mai bună ofrandă, spune el, pe care poţi să o aduci Zeului, este ca sufletul tău să devină icoana lui. Numai prin virtute poate fi atinsă această asemănare; căci numai virtutea poate să înalţe sufletul până la lumea din care a purces. Pentru Zeu nimic nu este mai înălţător decât virtutea; dar Zeul este mai mare decât virtutea. Nu discursurile filozofului sunt plăcute Zeului ci faptele sale, căci înţeleptul, chiar fără să vorbească, îl cinsteşte pe Zeu, în timp ce mulţimea ignorantă, chiar rugându-se şi aducând ofrande, jigneşte Divinitatea. Astfel înţeleptul este singurul preot, doar el este religios, doar el ştie să se roage... Nici lacrimile şi nici rugăminţile nu-l mişcă pe Zeu; nu jertfele îl cinstesc, şi nici nenumăratele ofrande; ci sufletul pios şi plin de dragoste divină se uneşte cu Zeul; căci cei ce se aseamănă trebuie să fie împreună. Jertfele mulţimii nu sunt decât hrana flăcărilor, iar ofrandele pradă nelegiuiţilor. Dar tu, aşa cum ţi-am spus, fă din inima ta templu Zeului".

aduci ofrandă pentru a te uni cu el? Vei găsi că pentru asta este nevoie de o esență inteligentă purificată. Căci, așa cum spun aceiași filozofi, "Zeul nu află pe pământ un alt loc mai potrivit în care să locuiască decât un suflet pur". Iar vorba lor seamănă cu versul lui Apollon: "Mai mult mă bucur în inima credincioșilor muritori decât în strălucitul Olimp."

Omul credincios este cel care, dobândind cunoașterea Zeilor – cauza tuturor bunurilor – le dăruiește drept ofrandă desăvârșită propria sa perfecțiune, cel care se îndreaptă, în dorința de a dobândi aceste bunuri, spre cei care prin natura lor sunt sortiți să i le dăruiască, și care cinstește, arătându-se demn de a primi darurile lor, pe cei ce pot să i le dăruiască neîncetat.

Orice om care vrea să cinstească Divinitatea în alt chip decât prin sine însuși, și care nu aduce în dar decât ofrande nefolositoare, nu-i dăruiește Zeului propria sa virtute, ci se folosește de lucruri aduse din afară. Asemenea daruri nici un om cinstit nu le-ar primi cu plăcere, dacă nu ar fi aduse de o inimă însuflețită de cele mai alese simțăminte[1]. Legat de faptul acesta, iată o povestire despre un oracol al lui Apollo. Un om, care adusese o jertfă bogată fără nici un fel de simțământ de evlavie, vru să afle cum i-a fost primită ofranda. Zeul îi răspunse: "Plăcut îmi fu grâul Hermionei", dând astfel de înțeles că, în locul jertfelor bogate, îi era pe plac

[1]"Nu este plăcut unui om de bine, și cu atât mai puțin Zeului, să primească darurile ce i se aduc de o mână pătată de crime" (Platon, *Legi*, IV).

"Orice om bun se ferește să rămână îndatorat față de un om rău" (Cicero, *De leg.*, II,).

cea mai sărăcăcioasă ofrandă, căci era însoțită de un simțământ de evlavie divină[1].

Cu credință, totul devine plăcut Zeului, pe când fără credință, nimic nu are trecere în fața lui.

Întrucât paza strașnică păstrează Legea ce guvernează ordinea lumii universale[2], și cum cel căruia i

---

[1]"Unui anume Thessalos, care oferise drept jertfă boi cu coarne aurite, şi care întrebă oracolul despre felul în care fusese primită ofranda sa, Pythia îi răspunse că darul Hermionei - un sărăcăcios pumn de făină - l-a bucurat mai mult pe zeu" (Porphyr, *De abst*, II).

"Ce pot eu să le ofer zeilor pentru a-i cinsti cu-adevărat? Un suflet drept şi cinstit, o conştiință pură, o inimă pătrunsă de cele mai alese sentimente. De pot aduce o astfel de ofrandă, şi-un pumn de făină mă va face plăcut în fața lor!" (Persius, *Satire*, II).

"Când Pitagora aducea jertfe zeilor, el le oferea făină, tămâie, smirnă, dar niciodată animale vii, în afară de pui şi de purcei de lapte" (Porphyr, *Vit.Pith.*).

"Pitagora învăța că, pentru a le oferi zeilor daruri plăcute, nu trebuie să îmbraci veşminte bogate, ci haine curate şi simple; că nu numai trupul trebuie să fie pur de orice pată, ci şi sufletul trebuie să se afle în perfectă puritate" (Diodor din Sicilia).

"Zeului Suprem noi nu-i oferim nimic, nu-i închinăm nimic sensibil. Căci nu există lucru material care să nu fie impur pentru ființa desprinsă de orice contact cu materia. Astfel, nici discursul care se exprimă prin cuvinte nu îi este pe plac, nici chiar discursul interior, dacă nu este purificat de murdăria patimilor. Doar printr-o tăcere pură şi prin gânduri curate îl putem cinsti. Trebuie, aşadar, pentru a deveni asemenea lui şi a ne uni cu el, să-i oferim perfecțiunea noastră ca sfântă jertfă care îl slăveşte şi ne mântuieşte" (Porphyr).

[2]Pentru pitagorici, ideea de univers era legată de ideea de ordine, de lege şi de frumusețe. Fondul doctrinei pitagorice îl reprezintă ideea obsedantă de cult al armoniei, al proporției, al solidarității tuturor părților Universului, armonie pe care inteligența o concepe ca număr, iar sensibilitatea ca muzică,

se încredința această sarcină primea, după un vechi obicei ştiut din tainicele învățături ale vechilor Mistere, numele de *Legat-prin-jurământ*[1], lămureşte de ce preceptul privitor la jurământ a fost aşezat aici, ca unul ce îl urmează în chip firesc pe cel de dinainte. Cât priveşte purtarea noastră față de legăminte, precum şi efectele rezultate din această purtare se vor vedea limpede în cele ce urmează.

---

ritm, vibrație simultană şi consonantă a marelui Tot. Înțelepciunea constă în a stabili în noi ordinea care domneşte în rânduiala ierarhizată a lumii.

"Pitagoricii recomandau ca, îndată după deşteptare, să contemplăm cerul, pentru a ne aminti de ființele veşnic neschimbătoare, care îşi fac veşnic şi neschimbător lucrarea lor, şi pentru a ne determina să medităm la ordinea şi la puritatea lor... Privind cursul astrelor, închipuie-ți că o aceeaşi mişcare te poartă cu ele, şi gândeşte-te adesea la schimbările ce se produc între elemente; căci acest fel de gânduri purifică sufletul de murdăriile vieții pământeşti" (Marcus Aurelius, XXVII).

[1]Acest post de veghe este imaginea mistică a situației noastre actuale în lume. Faptele noastre din trecut sunt cele care ni l-au încredințat; Parcele ne-au pedepsit, şi scopul nostru este de a rămâne aici, pe pământ, până ce vom plăti ceea ce datorăm şi vom dobândi prin faptele noastre un destin mai bun. Omul nu este decât un element al ordinii universale; nu el este cel care a stabilit această ordine; el trebuie numai să i se supună, să o mențină şi să nu o tulbure în nici un fel.

VERSUL II[1]

Respectă Jurământul...

Am arătat înainte că Legea este puterea totdeauna egală în virtute prin care Stăpânul cel Divin conduce, veşnic şi neschimbător, lucrurile întru existenţă. Ca urmare a acestei legi, vom numi *Jurământ* cauza ce păstrează toate lucrurile în aceeaşi stare, le dă statornicie ca să fie cuprinse în chezăşia Jurământului şi să păstreze rânduiala impusă de lege, în aşa fel încât neschimbătoarea stabilitate a ordinii ce domneşte în lucrurile create să fie rodul Legii ce guvernează lumea.

Rolul esenţial al Jurământului divin este de a păstra toate lucrurile în ordinea ce le-a fost rânduită de Lege, şi acest Jurământ este întotdeauna şi înainte de orice păstrat de cei ce au neîncetat gândul îndreptat către Divinitate. Cei care nu cugetă întotdeauna la Zeu, îndepărtându-se adeseori de cunoaşterea divină, încalcă Jurământul atunci când uită de Divinitate; dar când îşi întorc faţa către Divinitate, ei iarăşi îl păstrează.

Aşadar, *Jurământul* este respectul faţă de legile divine, legătura prin care toate fiinţele născute pentru

---

[1]Prima parte.

a-l cunoaşte pe Zeu sunt alăturate divinului creator al lumii universale. Cei care rămân mereu uniţi cu el, respectă întotdeauna Jurământul. Cei care, uneori, se îndepărtează de el, pângăresc sfinţenia Jurământului, încălcând ordinea divină rânduită de Lege şi batjocorind însăşi garanţia Jurământului divin[1]. Astfel este Jurământul inerent fiinţelor înzestrate cu natură raţională; el le ţine neîncetat unite cu tatăl şi creatorul lor, şi nu le îngăduie să încalce în nici un fel legile stabilite[2] de el.

---

[1]Fiinţele care rămân neîncetat unite cu Zeul şi păstrează Jurământul sunt *Zeii nemuritori* şi *Eroii glorificaţi. Geniile pământeşti*, care trăiesc când în cer când pe pământ, nu respectă întotdeauna Jurământul. Atât timp cât rămân în cer şi îl contemplă pe Zeu, îi rămân credincioşi; dar când decad în trup şi uită cerul, încalcă Jurământul. Aceste suflete căzute îşi pot regăsi totuşi locul lor de origine, şi aceasta se produce prin *întoarcerea la Zeu.*

[2]Când Zeul a creat lumea, a rânduit toate lucrurile cum era mai bine pentru fiecare. În acest fel, Legea a produs şi a aşezat fiecare lucru pe treapta ce i se cuvenea. Dar aceasta nu era de ajuns, trebuia ca fiecare lucru să rămână şi să continue în aceeaşi stare. *Jurământul divin* este cel care le menţine la rangul lor, şi, prin acest Jurământ, aceeaşi Lege care creează, uneşte ceea ce a creat. A rămâne credincios Jurământului înseamnă deci a ne menţine locul pe care Zeul ni l-a dat şi a participa astfel la păstrarea ordinii universale.

"Pitagora spunea că există o lege eternă, şi că această lege nu era decât virtutea neschimbătoare a Zeului care a creat totul. Drept consecinţă a acestei legi, el a imaginat un jurământ divin ce păstra toate lucrurile în starea şi ordinea în care fuseseră create, şi care, unind Creatorul de creatura sa, unea de asemenea creatura de Creatorul său... Această lege eternă şi acest jurământ divin este ceea ce determină destinul sau providenţa, care conduce fiecare lucru la sfârşitul pe care îl merită, şi care i-a fost trasat (Dacier, *Vie de Pythagore*).

Jurământul folosit în treburile vieții nu este decât umbra acestui prim Jurământ; el îi conduce spre adevăr pe cei care se folosesc de el. El preschimbă nesiguranța hotărârilor omenești într-o asigurare temeinică; el ne constrânge să rămânem în vorbe și în fapte credincioși făgăduielilor luate, întărind pe de o parte evidența celor făptuite, și dând pe de altă parte asigurări temeinice despre ce trebuie făcut. Iată de ce se cuvine ca Jurământul să fie respectat întocmai; mai întâi, primul Jurământ, căci prin esența sa, păzește veșnicia; apoi celălalt, jurământul omenesc, trebuie respectat ca imagine a primului, pentru că înseamnă un ajutor prețios în treburile vieții, pentru că ne călăuzește spre adevăr și siguranță, și pentru că sporește moravurile sănătoase în cei învățați să-l respecte.

Respectul datorat jurământului înseamnă îndeplinirea cât mai scrupuloasă a celor jurate; și ca efect al necesității liber consimțite, această respectare pune în armonie pe cei fideli jurământului cu statornicia și adevărul stării divine. Dar negrăita sfințenie pe care o dă credința păstrată Jurământului dintâi poate fi din nou asigurată prin întoarcerea la Divinitate, atunci când, prin virtuți purificatoare, ne lecuim de vina de a fi călcat Jurământul divin. Cât privește sfințenia jurământului în treburile omenești, aceasta poate fi păstrată numai practicând virtuțile morale. Numai cei care practică aceste virtuți pot respecta cu sfințenie jurămintele făcute.

Dar viciul, părintele sperjurului, prin nestatornicia moravurilor sale, calcă jurământul în picioare. Cum și-ar putea respecta jurământul un om lacom, când ar fi vorba de dat sau de luat bani? Cum ar putea să rămână credincioși făgăduielilor făcute smintitul

sau laşul? Este oare cu putinţă ca aceşti oameni să-şi respecte jurământul, când, în schimbul bunurilor divine, aleg mai degrabă bunurile vremelnice şi pământeşti? Numai cei care păstrează neclintită virtutea pot să păstreze sfinţenia jurământului.

Cel mai bun mijloc de a păstra respectul datorat jurământului este de a nu face făgăduieli prea des şi la întâmplare, şi de a nu jura nici pentru a întări un discurs sau a înfrumuseţa o poveste; trebuie însă, atât cât este cu putinţă, să păstrăm folosul jurământului pentru lucruri importante şi necesare, pentru împrejurări în care nu mai există nici o altă cale de salvare în afară de stabilirea adevărului prin jurământ. Cel mai sigur mijloc de a convinge este de a arăta o purtare demnă de sfinţenia jurământului, de a nu da nici un prilej de bănuială, şi de a face în aşa fel încât niciodată să nu fim priviţi ca cei ce aleg mai degrabă lucruri vremelnice şi omeneşti în locul adevărului[1].

Aşadar, preceptul *Respectă Jurământul* ne învaţă să fim credincioşi jurământului şi să fim de bună credinţă. A nu ne folosi de jurământ, este cel mai sigur mijloc de a face cinste cuvântului dat.

Obiceiul de a jura pentru orice poate duce cu uşurinţă la sperjur, în timp ce folosirea chibzuită a jurământului face mai uşoară respectarea acestuia. Nu trebuie să juri, dar dacă o faci, atunci trebuie să-şi respecţi cuvântul. Făcând astfel, limba va învăţa

[1]"Pitagora interzicea jurămintele pe Zei; jurăminte cu atât mai nefolositoare cu cât oricine putea, prin purtarea sa meritorie, să fie crezut pe cuvânt" (Diogene Laerţiu, VIII). "Nu jurământul este garantul omului, ci omul este garantul jurământului" (Eschil).

să n-o ia înaintea gândului, iar spiritul nu se va mai tulbura din pricina patimilor, căci moravurile cinstite sunt cele care păstrează hotărârea spiritului, şi obiceiul de a nu jura ţine limba-n frâu. Este drept, aşadar, ca respectarea jurământului să fie cuprinsă în cinstea pe care le-o datorăm Zeilor, căci ea este tovarăşa nedespărţită a credinţei, iar Jurământul însuşi este păzitorul Legii divine când e vorba de ordinea lumii universale.

Cinsteşte deci această Lege, supunându-te ordinii pe care ea a rânduit-o; respectă jurământul, nefăcând abuz de el, încât, neobişnuindu-te să juri, vei învăţa să fii credincios legămintelor făcute, căci respectarea cuvântului nu este decât o mică parte a credinţei[1].

Am vorbit însă destul despre prima categorie de Fiinţe superioare, despre Legea divină care guvernează rânduiala lumii şi despre Jurământul ce rezultă din această Lege. Întrucât după *Zeii nemuritori* trebuie să cinstim fiinţele pe care le-am numit mijlocii, poemul adaugă:

---

[1]"Pitagora privea jurământul omenesc sau civil ca pe o imagine a jurământului divin; căci, aşa cum jurământul divin este păzitorul Legii Zeului, jurământul omenesc este păzitorul credinţei oamenilor. Respectarea celui din urmă ne pune alături de statornicia Zeului însuşi, şi asigură păstrarea ordinii şi dreptăţii" (Dacier, *Vie de Pythagore*).

"Pitagora i-a sfătuit pe discipolii săi să jure rar; dar, atunci când au hotărât să facă un legământ, să-l respecte cu strictеţe şi să vegheze la executarea lui întocmai" (Diodor din Sicilia, X).

VERSUL II[1]

Cinsteşte apoi pe Eroii glorificaţi.

Între fiinţele raţionale, aceşti *Eroi* întruchipează categoria din mijloc. Rânduiţi mai presus de oameni dar inferiori *Zeilor nemuritori*, ei ocupă intervalul care îi separă şi fac legătura între oameni şi zei. Întrucât deţin rangul al doilea, trebuie să li se aducă cinstire pe măsură, aşa cum spune preceptul: *Cinsteşte-i după rânduiala impusă de Lege.* Or, întreaga virtute a cinstirii stă în cunoaşterea naturii celor pe care trebuie să-i cinstim, căci această cunoaştere ne va învăţa ce trebuie să spunem sau să facem pentru a-i slăvi cum se cuvine. Căci cum am putea vorbi despre cei pe care nu-i cunoaştem? Şi cum am putea face daruri potrivite celor care nu ştiu ce înseamnă demnitatea?

Prin urmare, prima şi adevărata cinstire pe care o datorăm *Eroilor glorificaţi* este de a cunoaşte esenţa şi rangul lor, de a înţelege lucrarea pe care o au de îndeplinit, şi scopul pe care îl urmăresc în ordinea universală. Va trebui, aşadar, să cinstim fiinţele

---

[1] Partea a doua.

după propria lor esență, iar această măsură nu ne-o poate da decât cunoştința pe care o avem despre ele. Numai când vom putea deosebi cu limpezime care este natura fiecăreia şi rangul pe care îl ocupă, numai atunci vom fi în măsură să le arătăm cinstea impusă de lege. Nu vom da cinstire nici unei creaturi inferioare naturii umane, ci vom cinsti doar ființele care prin natura lor sunt mai presus de noi, şi pe cele care, fiindu-ne egale, s-au arătat pline de virtute[1].

Cea dintâi şi cea mai măreață dintre ființele care prin natura lor ne sunt superioare este Zeul, orânduitorul lumii, şi pe el trebuie să-l cinstim mai presus de orice. Cât despre zeii apăruți cei dintâi în lume, care purced din el şi care vin după el, ei au de-a pururi şi statornic gândul unit cu Divinitatea, reflectând în felul acesta toate bunurile ivite din cauza ce a rânduit lumea. Aceste ființe sunt numite în poem *Zei nemuritori*, pentru că ei nu cunosc moartea, păstrează veşnic asemănarea lor cu Divinitatea, şi dăinuie veşnic şi neschimbător.

Ființele mijlocii, care au o natură mijlocie şi cărora li se cuvine o cinstire mijlocie, sunt numite *Eroi glorificați*. Ei au întotdeauna gândul lipit de cel al Creatorului lumii universale, strălucesc şi ei de fericirea vieții preafericite de care se bucură, dar nu întotdeauna la fel şi nici fără schimbare. Prin însuşi

[1]Omul care este conştient de rangul său nu trebuie să coboare şi mai ales nu trebuie să decadă spre ceea ce ține de un rang inferior lui. Şi nimic nu merită mai mult respectul oamenilor decât ceea ce este mai nobil şi mai elevat decât omul. Pentru a ocupa locul ce i-a fost rânduit în ordinea universală, omul trebuie să aibă conştiința demnității sale, să rămână întotdeauna ceea ce este şi să-şi păstreze rangul.

faptul că sunt uniți cu Divinitatea printr-o stare mijlocie, şi că au primit harul divin ce îi fereşte de rău, ei se desfăşoară ca o horă – purtați de avânturi diferite – în jurul Ființei Supreme. Datorită cunoaşterii lor multiple, ei unesc şi în acelaşi timp împart neîncetata contemplare a ființei divine, care este însuşirea ființelor dintâi[1], făcând din inițierea desăvârşită atinsă de *Zeii nemuritori* prin deplină viziune, scopul suprem al inițierii lor[2].

---

[1]Aceste prime ființe sunt *Zeii nemuritori*. Pitagora considera Universul ca un tot însufleţit ale cărui diferite specii de esențe raționale erau rânduite potrivit perfecțiunii lor în sfera lor proprie, aşa cum într-un număr sunt rânduite unitățile care-l compun. Zeul fiind monada, un număr era mai mult sau mai puțin perfect după cum era mai apropiat sau mai depărtat de unitate. Aflându-se cel mai aproape de Zeu, *zeii nemuritori* erau cele mai perfecte ființe; ei aveau despre divinitate o cunoaştere directă, uniformă şi perfectă. După ei, într-o stare intermediară, veneau *Eroii glorificați*. Cunoaşterea lor divină nu era directă şi uniformă, ci subordonată şi multiplă: subordonată, pentru că venea după cea a *Zeilor nemuritori*, şi multiplă, pentru că se întindea în multiplicitate aşa cum un număr se întinde în mulțime pornind de la unitate. Ocupând un rang intermediar, Eroii au menirea să împartă şi, în acelaşi timp, să unească pura contemplație a *Zeilor nemuritori*. Ei o împart în măsura în care se află între *Zeii nemuritori* şi *Geniile pământeşti*; şi o unesc în măsura în care, prin ei, ca printr-un lanț, se stabileşte legătura între primele şi ultimele ființe raționale.

[2]În vechile Mistere, se numeau *epopți* cei care reuşiseră să atingă completa viziune sau perfecta inițiere, şi *mysti* cei care abia începuseră să parcurgă diferitele grade de inițiere. Hierocles îi compară aici pe *Zeii nemuritori* cu *epopții*, şi pe *Eroii glorificați* cu *mystii*. Primii au despre Zeu o cunoaştere intimă şi perfectă; ultimii nu sunt, din acest punct de vedere, decât nişte novici sau mai bine zis nişte ucenici care tind către acest scop suprem.

Aşadar, pe bună dreptate ei sunt numiţi *Eroi glorificaţi.* Li se spune *glorificaţi,* pentru că sunt necontenit buni şi luminoşi, şi niciodată nu cad în viciu sau în uitarea de Zeu; li se spune *Eroi,* căci cuvântul eroi venind de la *eros,* "dragoste", vrea să arate că sunt plini de dragoste pentru Zeu, că ne învaţă să-L iubim, şi că ei sunt cei care ne înalţă şi ne poartă din această viaţă pământească către cetatea divină[1]. Ei se mai numesc şi *Spirite bune,* căci posedă deplina cunoaştere a legilor divine[2]. Câteodată sunt numiţi *Mesageri,* căci ei ne transmit şi ne învaţă regulile pe care trebuie să le urmăm pentru a avea o viaţă fericită.

Adeseori, folosindu-ne de aceste trei nume, împărţim fiinţele mijlocii în trei categorii, şi numim *Mesageri* pe cele aflate cel mai aproape de fiinţele cereşti, *Eroi* pe cele mai apropiate de creaturile pământeşti, şi *Spirite* sau *Genii* pe cele aflate la egală

---

[1]În vechea limbă atică este dificil să se ştie care era diferenţa între cuvintele ερως "dragoste", şi ηρως "eroi". Platon considera că Eroii, sau semizeii, sunt fiinţe înzestrate cu următoarele însuşiri: sunt născuţi din dragoste, sunt experimentaţi în dialectică şi sunt versaţi în a pune întrebări. Hierocles le adaugă aici însuşirea de a-i înălţa şi purta pe muritori până la cer.

[2]Pentru Platon, *Spiritele* sau *Geniile* sunt sufletele celor care au fost înţelepţi şi plini de experienţă. Îndată după moarte, scrie el în *Cratilos,* "omul cu adevărat bun este chemat la un măreţ şi glorios destin, şi, primindu-şi numele de la înţelepciunea sa, el devine Spirit." Orice om de bine, adaugă el, este cu adevărat un geniu, atât în timpul vieţii sale cât şi după moarte, şi acest nume i se potriveşte de minune. Pentru Hierocles, *Spiritele pământeşti* asemănătoare *Sfinţilor* sunt cele care corespund concepţiei despre Spirite aşa cum o prezintă Platon în pasajul pe care tocmai l-am citat.

distanță între cele două extreme; în acest fel procedează adesea şi Platon[1].

Alții dau acestor ființe mijlocii un singur nume, numindu-le pe toate fie *Mesageri*, fie *Eroi*, fie *Spirite*, din rațiuni pe care tocmai le-am arătat. Este ceea ce face şi autorul *Imnurilor sacre*, numindu-le doar *Eroi glorificați*. Aceşti mijlocitori sunt pentru Zeii nemuritori ceea ce este lumina pentru foc şi fiul pentru tată. De aceea ei se mai numesc pe drept cuvânt fii ai Zeilor[2], căci nu sunt născuți din împreunarea muritorilor, ci dintr-o cauză conformă cu natura lor, aşa cum lumina ține de esența unui corp luminos. Or, lumina strălucitoare şi pură ne face să presimțim o penumbră amestecată cu întuneric.

Acestei lumini amestecate cu întuneric îi corespunde prin analogie o a treia categorie de ființe, neamul omenesc. Prin înclinarea sa către viciu şi uitare, omul se îndepărtează câteodată de virtute şi nu trăieşte întotdeauna cu gândul la Divin; el este inferior ființelor ce cugetă neîncetat la Zeu, căci el

---

[1]"Geniile țin mijlocul între ceea ce este muritor şi ceea ce este divin. Ei sunt mesagerii şi interpreții oamenilor pe lângă Zei şi ai Zeilor pe lângă oameni. Umplând spațiul care îl separă pe om de Zeu, ei unesc marele Tot cu el însuşi" (Platon, *Banchetul*). Dumnezeu nu se amestecă în treburile oamenilor, şi doar prin intermediul mesagerilor spirituali ai providenței sale suverane ne este nouă dat să ne punem în legătură cu el. După Plutarh, orice om ar avea un spirit personal, sau *înger păzitor*, "menit să ajute sufletul ce i-a fost încredințat, şi să-l salveze prin inspirațiile sale."

[2]"Eroii sunt născuți fie din dragostea unui zeu pentru o muritoare, fie din dragostea unui muritor pentru o zeiță" (Platon, *Cratilos*). În *Apologia lui Socrate*, Platon mai spune că *Geniile* sunt copiii, câteodată nelegitimi, ai zeilor, nimfelor sau ai altor creaturi.

uită uneori să o facă; dar el este superior ființelor nerațională tocmai prin aceea că, uneori, cugetă la Zeu, şi se întoarce la ştiința divină atunci când, smulgându-se din decăderea sa în materie şi îndepărtându-se de slăbiciunea ce-l împinge spre cele vremelnice, el îşi reia locul în corurile Zeilor[1].

Cel care s-a învrednicit de această primire divină, este cu atât mai demn să primească respectul nostru, căci el a dezvăluit şi a înălțat, împărtăşindu-se din esența a tot ce este mai bun, egalitatea de natură pe care o avea cu noi. Prin urmare, orice om care îl iubeşte pe Zeu, cinsteşte deopotrivă toate ființele având o oarecare asemănare cu Divinitatea, fie că posedă această asemănare din veşnicie, fie că au dobândit-o de-a lungul vremii. Acesta este cazul oamenilor înzestrați cu virtuți, şi despre care se va fi vorbi în versul următor:

[1]Despre felul în care sufletul nostru părăseşte corul Zeilor şi coboară în *facere* şi despre condițiile impuse pentru ca acesta să poată, într-o bună zi, să evadeze de pe pământ şi să-şi reia locul în alaiul divin, a se vedea dialogul *Fedru*. Termenul de *facere*, împrumutat din limbajul lui Platon, semnifică *lucruri ce se nasc şi trec.*

VERSUL III

Cinsteşte şi pe Geniile pământeşti,
împlinind tot ce este hotărât de lege.

Geniile sunt sufletele omeneşti care s-au împodobit cu adevăr şi virtute, pentru că ele au trecut prin multe încercări şi au dobândit cunoaşterea. Ele se deosebesc însă de Geniile care sunt Genii prin natura lor şi ocupă un rang mijlociu, şi se numesc *pământeşti,* pentru a lăsa să se înţeleagă că ele se pot amesteca în treburile lumeşti, pot însufleţi trupuri muritoare şi pot să locuiască pe pământ[1]. Numindu-le *Genii,* poetul le deosebeşte de oamenii ignoranţi care nu au dobândit nici o cunoştinţă. Spunându-le *pământeşti,* el le deosebeşte de fiinţele care au păstrat întotdeauna experienţa şi cunoaşterea, şi care nu pot, în virtutea esenţei lor, nici să

---

[1]Aceste *Genii pământeşti* sunt sufletele morţilor virtuoşi. Purificate prin adevăr, aceste suflete au fost despărţite prin moarte de trupul lor material; ele continuă să trăiască fără el, şi sunt apte, potrivit doctrinei lui Pitagora, să re-însufleţească un alt trup muritor. Astfel de suflete, *devenind pline de experienţă şi cunoaştere,* au devenit *Spirite.* (Cf. Platon. *Cratilos*).

se amestece în treburile lumeşti şi nici să însufleţească trupuri muritoare[1].

Numele de *Geniu pământean* nu se foloseşte decât pentru acela care, fiind om prin natura sa, a devenit *Geniu* prin felul său de a trăi. Această a treia categorie de fiinţe mai este numită şi *pământeană*, pentru că ea este ultima dintre esenţele raţionale şi singura îndreptată către existenţa pe pământ, în timp ce prima categorie este *cerească*, iar a doua *eterică*[2]. Oamenii, deşi sunt cu toţii prin natura lor fiinţe pământeşti raţionale, nu sunt cu toţii Genii şi nici înţelepţi; aşadar, pe bună dreptate autorul se foloseşte de aceste două cuvinte pentru a desemna cu numele de *Genii pământeşti* pe oamenii înţelepţi. Nu toţi oamenii sunt înţelepţi şi nu toţi cei care au cunoaşterea sunt oameni, căci *Eroii glorificaţi* şi *Zeii nemuritori*, superiori oamenilor prin natura lor, sunt de asemenea înţelepţi şi buni.

Acest precept ne porunceşte, aşadar, să-i cinstim pe oamenii care, alăturându-se zeilor, au devenit asemenea Geniilor şi divinilor Mesageri, asemenea Eroilor glorificaţi. Nu trebuie însă să credem că suntem îndemnaţi să cinstim Geniile inferioare, cum ar putea lăsa să se înţeleagă cuvintele *Genii pământeşti*[3]. Fiinţele inferioare naturii omeneşti nu

---

[1]Este vorba de *Eroii glorificaţi*, esenţe pur spirituale ce nu cad niciodată în naştere, fiind Spirite prin natura lor.

[2]*Zeii nemuritori* ocupă astrele, *Eroii glorificaţi*, eterul, iar *Geniile pământeşti*, pământul.

[3]Noi nu datorăm nici un fel de cinstire speciilor ce ne sunt inferioare. Nici pe om nu trebuie să-l cinstim dacă acesta nu s-a înălţat prin virtuţile sale mai presus de condiţia sa de om (Cf. Porphyr, *De Abst.*).

trebuie în nici un fel cinstite de cei pătrunşi de dragoste pentru Divinitate, şi care au simţământul propriei lor demnităţi. Mai mult chiar, după fiinţele superioare, nu vom cinsti pe nici un om dacă acesta nu a devenit asemenea fiinţelor cereşti, sau dacă nu s-a alăturat corurilor Zeilor.

Dar care este cinstea pe care o datorăm acestor *Genii pământeşti*? Ni se spune: *Împlinind tot ceea ce este hotărât de lege,* adică respectând şi ascultând preceptele pe care ni le-au lăsat; supunându-ne învăţăturilor lor ca în faţa unor legi; urmând în viaţă drumul ce ni l-au arătat, – drum pe care ei înşişi n-au şovăit să-l străbată – căci ei au luptat din greu pentru a păstra pentru urmaşii urmaşilor lor o moştenire nepieritoare, lăsând în scrierile lor, pentru binele comun, elementele virtuţii şi principiile adevărului[1]. A le urma învăţăturile şi viaţa lor

[1]Această idee că trebuie să cinstim *Geniile pământeşti* conformându-ne legilor se regăseşte şi la Xenofon. "Care era atitudinea lui Socrate cu privire la cultul zeilor? Cum vorbea el despre acest lucru? La fel cum Pythia însăşi răspundea celor veniţi să o întrebe despre jertfele pe care voiau să le aducă, despre *cinstirea sufletelor strămoşilor lor,* despre orice alt act religios: "Supuneţi-vă legilor ţării voastre, le spunea preoteasa; în felul acesta vă veţi dovedi credinţa faţă de zei" (Xenofon, *Memorabilele*).

Pentru Hierocles, cea mai bună modalitate de a le onora este de a le urma exemplul, de a ne modela după purtarea lor, după învăţătura lor, după sfinţenia vieţii lor. "Pe vremuri, atunci când, sub domnia lui Cronos, viaţa oamenilor era fericită, acest zeu, înţelegând că nici un om nu era capabil să-i guverneze pe semenii săi cu autoritate fără a cădea în necuviinţă şi nedreptate, a pus în cetăţi drept conducători şi regi, nu oameni, ci inteligenţe de o natură mai subtilă şi mai divină decât a noastră, *Geniile,* care îi guvernară pe oameni aşa cum oamenii mânară turmele. Ei instaurară pacea şi

pilduitoare, înseamnă să-i cinstim cu mult mai mult decât dacă le-am închina libații fastuoase sau le-am aduce daruri prețioase. Aceasta este cinstirea față de ființele superioare, cinstire care, începând cu cea datorată Creatorului lumii universale, trece la ființele cereşti şi eterice, şi sfârşeşte cu cea datorată oamenilor buni.

Dar întrucât trebuie să ținem seama de nenumăratele necesități ale vieții, de pildă cele care ne leagă de părinții şi de rudele noastre – căci, chiar dacă ei nu sunt întru totul buni, noi trebuie să le arătăm întregul respect datorită verigii ce ne unește cu ei – autorul poemului adaugă:

---

dreptatea. Chiar şi în zilele noaste, când un stat nu are decât oameni şi nu zei care să-l guverneze, el cade inevitabil în nedreptate şi viciu" (Platon, *Legi*, IV). La cei vechi, respectul datorat legilor era deci întemeiat pe respectul datorat celor care le stabiliseră.

VERSUL IV

Cinsteşte pe tatăl tău, pe mama ta şi pe rudele ce-ţi sunt apropiate.

După ce ne-a poruncit să cinstim pe oamenii buni ca Genii şi ca Zei, autorul versurilor ne îndeamnă să cinstim, ca urmare a necesităţii ce ne legă de ei, pe părinţii noştri şi pe toţi cei legaţi de noi prin relaţii de rudenie.

Ceea ce, în familia noastră cerească, sunt pentru noi fiinţele superioare – Fiinţele cereşti ce ne ţin loc de părinţi şi Eroii ce ne ţin loc de rude, – părinţii şi rudele cele mai apropiate sunt pentru noi în viaţa vremelnică, şi pentru aceasta trebuie să le dăm întreaga noastră cinstire.

Dar cum să-i cinstim? Conducându-ne în viaţă după dorinţele lor, în aşa fel încât să gândim şi să facem numai ce le este lor pe plac? Nicidecum, căci în felul acesta practicarea virtuţilor s-ar putea preschimba într-o tendinţă spre rău, dacă s-ar întâmpla ca părinţii noştri să fie răi şi vicioşi. Va trebui oare, pe de altă parte, să-i disprețuim cu totul, pentru simplul fapt că înfierăm viciile lor? Şi cum să ne supunem legii ce ne-a fost hotărâtă aici?

Necinstindu-ne părinții, care sunt imaginea zeilor, şi rudele apropiate care sunt reflexul Eroilor, nu ne arătăm oare lipsiți de credință față de cei cu care spunem că se aseamănă? Iar această virtute, pe care noi credem că o practicăm nedând ascultare părinților, nu se va preschimba atunci într-un rău şi mai mare – lipsa de credință?

Dar dacă, dimpotrivă, dăm ascultare părinților în toate cele, cum să facem pentru a nu ne îndepărta de credință şi de practica virtuților, dacă se întâmplă ca părinții noştri, prin moravurile lor decăzute, să nu ne învețe ce este cu adevărat frumos? Dacă tot ce vine de la părinții noştri ar fi în mod absolut frumos şi adevărat, cinstea pe care le-am dărui-o ar fi pe măsura celei datorate ființelor superioare. Dar dacă totuşi voința părinților nu ascultă defel de legile divine, ce pot face cei prinşi în această situație? Pot face oare altceva decât ceea ce fac atunci când, întâmplător, se găsesc în fața a două datorii opuse?

Când suntem puşi în fața a două fapte, dintre care una este bună şi cealaltă mai bună, alegem întotdeauna, atunci când nu le putem duce pe amândouă la bun sfârşit, pe cea mai bună. Ni se spune, de pildă, că este frumos să ne supunem Zeului, şi că este frumos de asemenea să dăm ascultare părinților noştri. Or, dacă supunerea pe care o datorăm atât părinților noştri cât şi Zeului țintesc acelaşi scop, este o neasemuită fericire ce nu ne-a costat nici o luptă.

Dar dacă legea divină ne porunceşte un lucru iar părinții noştri ne cer altceva, trebuie în acest caz, să nu urmăm decât porunca ființelor superioare, şi să nu ascultăm de părinți decât atunci când ei înşişi

se supun legilor divine. Căci nu este cu putință ca cel ce dorește să urmeze regulile virtuților să se poată împăca vreodată cu cei ce le încalcă. În toate celelalte cazuri, ne vom cinsti părinții cu cea mai mare silință, dându-le toate bunurile de care au trebuință, și asigurându-i din toată inima de ajutorul nostru nemăsurat. Este drept ca ei să fie ajutați și protejați de cei cărora le-au dat viață și i-au crescut[1]. Însă ce n-am primit de la ei, adică

[1]Iată care sunt, după Platon, datoriile pe care le avem față de părinții noștri. "După zei, înțeleptul va cinsti cum se cuvine pe Genii și apoi pe Eroi.... Apoi, el va trebui să cinstească pe cei ce i-au dat lumina zilei, pe toată durata vieții lor; este cea dintâi, cea mai mare, cea mai necesară dintre toate datoriile: el trebuie să fie convins că tot ceea ce posedă aparține celor de la care a primit nașterea și educația, și să accepte să-și pună toate bunurile fără rezervă în slujba lor, începând cu averea, urmând apoi cu cele ale trupului, și în sfârșit cu cele ale sufletului. În felul acesta vom răsplăti cu prisosință grijile, necazurile și truda pe care copilăria noastră i-au costat altădată, și vom spori atențiile noastre față de ei pe măsură ce infirmitățile vârstei le vor face cu atât mai necesare. Mai mult încă, trebuie ca în cursul vieții să vorbim cu părinții cu un respect deosebit, căci o pedeapsă foarte grea e atașată vorbelor, vorbe pe care le rostim atât de ușor; însăși Nemesis, păzitoarea Dreptății, veghează necontenit la astfel de încălcări ale datoriei" (Platon, *Legi,* IV).

Se cuvine să amintim faptul că pitagoricii îi sfătuiau pe cetățeni să facă mulți copii, pentru a lăsa urmași care să ducă mai departe cinstea pe care, ca muritori, o datorăm Zeilor. Într-un fragment dintr-un tratat de Hierocles intitulat *Cum trebuie trăit cu părinții,* acest înțelept spune: "Copiii trebuie să se simtă în casa părinților lor ca într-un templu în care i-a rânduit natura, și în care tot ea i-a făcut preoți pentru ca ei să slujească mereu divinităților ce le-au dat lumina zilei." El mai adaugă: "Copiii trebuie să asigure părinților lor toate lucrurile de care aceștia au trebuință, și, de teama de a nu uita ceva, ei

sufletul, Legea îl scoate de sub autoritatea lor; ea ne îndeamnă să-l căutăm pe adevăratul părinte, să ne unim cu el şi să ne străduim să facem după cum ne îndeamnă el. Făcând astfel, noi vom putea dobândi bunurile divine păstrând totodată şi lucrurile pământeşti. Nerestrângând, datorită unui greşite porniri pentru virtute, datoria pe care o avem faţă de părinţi, ne vom feri să cădem, printr-o ascultare nechibzuită, în cel mai mare dintre rele: lipsa de credinţă.

Dar dacă ei ne ameninţă cu moartea sau cu dezmoştenirea, ca răspuns la neascultarea noastră, nu trebuie să ne speriem, ci să gândim cu înţelepciune că ameninţările lor nu pot cădea decât asupra a ceea ce ei au zămislit[1]. Cât priveşte sufletul, acesta nu poate suferi din cauza pornirilor lor, şi el trebuie păzit liber şi supus numai Zeului.

Aşadar, adevărata cinstire pe care o datorăm părinţilor noştri – cea care face cu putinţă respectarea virtuţii – înseamnă a nu cruţa pentru ei nici trupurile, nici bunurile noastre, şi a le fi întru totul supuşi în tot ce priveşte lucrurile acestei rânduieli. Se cuvine deci să nu le refuzăm niciodată ajutorul braţelor noastre, şi să facem aceasta cu atât mai mult devotament cu cât această muncă este mai trudnică şi mai umilitoare. Nu trebuie să ne socotim cheltuielile, ci să fim gata în orice moment să le dăm tot ce le este de trebuinţă, bucurându-ne şi

---

trebuie să iasă în întâmpinarea dorinţele lor şi să meargă până acolo încât să prevadă ceea ce nu pot să explice ei înşişi; căci şi părinţii au prevăzut pentru noi, atunci când nu puteam să ne spunem nevoile decât prin ţipete şi plânsete".

[1]Numai asupra trupului nostru, căci sufletul ne vine de la Dumnezeu.

simțindu-ne fericiți când nu cruțăm pentru ei bunurile şi ostenelile noastre. Răsplata unei astfel de purtări stă în faptul că se împlineşte legea virtuții şi se plăteşte tributul cerut de natură[1].

Iată ce înseamnă cinstea pe care o datorăm părinților noştri. Cea datorată rudelor apropiate nu vine decât în al doilea rând; ea se măsoară după gradul de rudenie ce ne leagă de ei, astfel încât, după cinstirea datorată taților şi mamelor noastre, trebuie să arătăm respectul cuvenit persoanele apropiate potrivit gradului de rudenie ce ne leagă de ele. Este totuşi evident că, aşa cum am mai spus, virtutea rămâne mai presus de orice.

[1]"Frica de Zeu reprezintă temelia datoriei pe care o avem față de părinți. Căci dacă zeilor le este plăcută cinstirea adusă chipurilor lor, care nu sunt decât reprezentări moarte ale Divinității, cu atât mai mult se bucură ei de onorurile pe care le primesc părinții, care sunt imaginile vii ale Zeului. Cu cât sunt mai înaintați în vârstă, cu atât aceste imagini vii ale divinității, aflate în casă ca nişte prețioase comori, au tăria de a face să coboare binecuvântarea asupra copiilor care le acordă cinstea cuvenită, sau de a face să cadă asupra capetelor lor cele mai groaznice blesteme, atunci când refuză respectul pe care-l datorează" (Platon, *Legi*, XI).

VERSUL V

Dintre ceilalți oameni, fă-ți prieten
pe cel încununat de virtute.

După cinstea ce trebuie să o dăm înainte de toate familiei cereşti[1], şi după cea pe care trebuie să o arătăm părinților noştri, poetul ne înfățişează şi purtarea pe care trebuie să o avem în alegerea prietenilor.

El ne sfătuieşte ca, dintre cei ce nu sunt de acelaşi sânge cu noi, să ne alegem ca prieten pe omul cel mai bun, să ne alăturăm lui pentru a pune în practică împreună cu el virtutea, astfel încât alegerea unui om bun pentru a ne fi prieten să se facă în vederea unui scop nobil, iar nu căutând să dobândim un câştig oarecare. Aşadar, acest precept este asemănător cu cel ce vorbea despre oamenii buni şi virtuoşi care s-au săvârşit din viață. De fapt, ni se spune că n-ar trebui să cinstim decât pe oamenii plini de ştiință[2]. Drept urmare, suntem sfă-

---

[1]Această legătură de rudenie cerească e cea care ne uneşte nu numai cu Zeii nemuritori, ci şi cu Eroii şi cu Geniile.

[2]Oamenii buni şi virtuoşi care s-au săvârşit din viață şi care sunt plini de ştiință sunt *Geniile pământeşti.*

tuiți să ne facem prieteni doar oameni buni și drepți. Prietenii ni-i putem alege, în timp ce părinții și apropiații ne sunt dați de la natură[1]. Persoana unui tată sau a unui frate se cere respectată prin ea însăși; cât privește pe ceilalți muritori, numai virtutea îi face respectabili, așa cum tot ea îi face demni de cinste și pe cei ce au părăsit această viață.

Ființele care prin rangul lor stau înaintea prietenilor noștri sunt demne de cinstire prin însăși natura

---

[1]Hierocles ne poruncește să *cinstim* pe părinții noștri; apoi el ne îndeamnă să ne *alegem* prietenii. Omul nefiind liber să-și aleagă părinții după placul său trebuie să-i respecte așa cum sunt. Dar, cum nimic nu-l împiedică să-și aleagă prietenii, el nu va datora respect decât numai celui pe care îl va alege, iar alegerea sa va fi lăudabilă numai în măsura în care alesul său îl va putea ajuta să înainteze spre perfecțiune.

"Omul e dublu, se spune în *Corpus Hermeticum*, muritor în ceea ce privește trupul său, dar nemuritor prin esența sa. Ca nemuritor, el are autoritate asupra tuturor lucrurilor; dar, relativ la partea sa materială și pieritoare, el este supus Destinului."

"Pitagora, scrie Fabre d'Olivet, ne poruncește *să cinstim* pe părinții noștri și să ne *alegem* prietenii, din următoarea rațiune: natura este cea care guvernează nașterea noastră, care ne dă un tată, o mamă, frați, surori, legături de rudenie, o anumită poziție pe pământ, un statut în societate; toate acestea nu depind de noi; toate acestea, pentru oamenii obișnuiți, nu reprezintă decât lucrarea hazardului; dar pentru filozoful pitagoreu ele sunt consecințele unei ordini anterioare, severe, irezistibile, numită Destin sau Necesitate. Pitagora opunea acestei naturi constrângătoare o natură liberă care, acționând asupra lucrurilor de neînlăturat ca asupra unei materii brute, le modifică și își atrage după plac consecințe bune sau rele. Această natură secundă era numită putere sau voință; ea este cea care pune ordine în viața omului și îi îndrumă purtarea."

lor; în cer, sunt Zeii şi Eroi; aici, pe pământ, sunt părinţii şi rudele noastre apropiate, care ne înfăţişează într-o natură muritoare imaginea familiei noastre nemuritoare. Acesta este cel mai important dintre principiile avute în vedere în căutarea şi alegerea unui prieten. Cât priveşte mijloacele de a-l păstra alături de noi ca să practicăm împreună cu el virtutea, sau să-l părăsim dacă el se îndreaptă spre rău sau nu mai ascultă de îndemnurile către bine, ni se spune în cele ce urmează.

VERSURILE VI-VIII

Supune-te întotdeauna în fața vorbelor blânde şi a faptelor folositoare.

Nicicând să nu-ți urăşti prietenul pentru o greşeală de nimic,

atât cât poți; căci posibilul vecin e cu necesitatea.

Aici e vorba despre felul în care trebuie să ne purtăm cu prietenii. Mai întâi, trebuie să-i ascultăm bucuroşi atunci când ne dau sfaturi bune sau când fac ceva spre binele nostru. Căci pentru acest bine comun ne leagă legea prieteniei, şi pentru ça cei ce ne ajută să înaintăm spre virtute să fie ajutați, la rândul lor, de către noi. Urmând un acelaşi drum spre o viață mai bună, tot ceea ce unul vede mai bine decât celălalt, trebuie să o spună în interesul comun, fie cedând cu blândețe înțeleptelor povețe ale prieteniei, fie împărțind cu cel drag, cu o egală blândețe, adevăratele bunuri pe care le poate dobândi,

fără ca vreodată, între prieteni, să fie neînțelegeri legate de avere, glorie sau alt lucru vremelnic[1]. A proceda în felul acesta ar însemna să ne certăm, pentru o greşeală de nimic, cu cei pe care i-am ales drept prieteni tocmai pentru a dobândi cele mai înalte bunuri.

Trebuie, aşadar, să arătăm îngăduință în orice împrejurare față de prietenii noştri, ca unii de care ne leagă cea mai de preț dintre toate îndatoririle – prietenia.

Nu trebuie însă să cedăm defel dacă ei se vor lăsa purtați către rău; nu trebuie să-i urmăm, dacă ei se îndepărtează de la calea dreaptă şi înțeleaptă pentru a se îndrepta în direcția opusă; dar, păzindune de a ne lăsa târâți odată cu ei departe de țelul virtuții, trebuie să facem tot ce ne stă în putință

[1]"Pitagora a fost primul care a spus că prietenii trebuie să dețină toate lucrurile în comun, şi el descria prietenia ca pe o *egalitate de bunuri şi de sentimente*. Conform acestui principiu, discipolii filozofului renunțau la dreptul de proprietate asupra bunurilor lor, le puneau în comun, alcătuind în acest fel o avere asupra căreia fiecare membru avea drepturi egale." (Diogene Laerțiu, VIII). Preceptul pitagoric *a nu rupe pâinea*, însemna de fapt a nu rupe prietenia, pentru că discipolii acestui înțelept obişnuiau să se adune pentru a lua masa împreună. (Cf. Plutah, *Vit.Hom.*)

"Nimeni n-a cunoscut mai bine decât Pitagora esența prieteniei; el a fost acela care a spus, pentru prima oară, că totul este comun între prieteni, şi că prietenul nostru este un alt noi înşine; acest ultim cuvânt l-a inspirat pe Aristotel pentru acea frumoasă definiție a prieteniei: *un acelaşi suflet trăind în două trupuri.*" (Dacier, *Vie de Pythagore*). Despre sensul ce trebuie atribuit acestei maxime pitagorice: *totul este comun între prieteni*, şi care nu înseamnă că totul este comun între discipolii Ordinului, ci că ei trebuie să se ajute unii pe alții în orice împrejurare, a se vedea Diodor din Sicilia, X.

spre a-i aduce pe calea virtuții. Dacă nu vom reuși să-i convingem, să ne păstrăm calmul, ferindu-ne în amintirea prieteniei care ne-a legat cândva să-i socotim vrăjmași, dar să încetăm din clipa aceea să-i mai privim ca prieteni din pricina schimbării ce i-a împins spre rău.

Iată de ce vom fi câteodată nevoiți să părăsim un prieten atunci când el nu va mai fi în stare să practice virtutea alături de noi, căci tocmai pentru virtute ni-l alesesem ca prieten. Dar trebuie avut totuși grijă ca această despărțire să nu se preschimbe în dușmănie.

Chiar dacă acest prieten s-a smuls din proprie voință din legătura prieteniei, trebuie să deplângem acest lucru și să ne străduim necurmate pentru a-l întoarce pe calea datoriei; nu trebuie să ne bucurăm de căderea lui sau să disprețuim josnicia gândurilor sale, ci mai degrabă să suferim din cauza nefericirii lui, să ne rugăm pentru el, și să încercăm să facem tot ce ne stă în putință pentru a-l salva.

Or, singurul lucru care îl poate salva este de a nu ne certa cu el cu privire la avere sau slavă, de a nu-l lipsi de tovărășia noastră cu un dispreț jignitor, și de a nu vedea în nenorocirea lui un prilej pentru îngâmfarea noastră.

Cel mai bun mijloc de a ne păstra prietenii, de a ne îndepărta de ei atunci când este cazul, de a-i întoarce la datorie și de a le trece cu vederea greșelile, de a nu ne certa cu ei, și de a nu-i judeca prea aspru, este de a ne arăta față de ei atât de răbdători și de binevoitori pe cât ne stă în putință (*atât cât poți*). Dar pentru a nu ne măsura putința cu voința noastră, ci cu puterea de a îndura pe

care ne-o îngăduie natura, poetul afirmă că *posibilul vecin e cu necesitatea*[1].

Oricine se poate convinge lesne că necesitatea îi dă puteri pe care nu le-ar fi bănuit vreodată. Aşadar, să ne răbdăm prietenii atât cât suntem în stare, şi să acţionăm în aşa fel încât necesitatea ce vine din prietenie să ne facă să îndurăm tot ce înainte ni se părea de nesuportat. Trebuie să îndurăm cu generozitate nu numai ce ne este impus cu de-a sila, ci să ne arătăm cât se poate de răbdători – ca în faţa poruncilor unei divine necesităţi – faţă de tot ce face să ne păstrăm sau să ne recâştigăm prietenii. De altfel, pentru adevăraţii înţelepţi, necesitatea spiritului este mult mai importantă[2] decât constrângerea exterioară.

---

[1]Această formulă eliptică, viguroasă şi plină de înţeles, specifică pitagoricilor, aminteşte de maximele celor Şapte Înţelepţi. Ea s-ar putea traduce: posibilitatea de a face un anumit lucru se află foarte aproape de necesitatea de a-l face. Cu alte cuvinte, suntem nevoiţi câteodată de necesitate să facem un lucru pe care nu am vrut să-l facem atunci când am avut posibilitatea. Necesitatea face posibil ceea ce ne părea imposibil.

În virtutea dreptăţii care, pentru pitagorici, reprezintă o răsplată egală şi reciprocă, trebuie să ne aşteptăm să suferim de pe urma altuia tot răul pe care i l-am făcut. Totuşi, dacă, în ordinea universală, este imposibil ca necazurile pe care le facem altora să nu cadă în cele din urmă asupra capului nostru; şi dacă, în ordinea politică, legea pedepseşte răul cu rău, indivizii, dimpotrivă, trebuie să se păzească de a face rău, să îndure cu răbdare nedreptăţile şi injuriile, să facă tot binele de care sunt în stare. Căci aici puterea este vecina obligaţiei şi a necesităţii. Cât despre ură şi răzbunare, acestea trebuie întotdeauna evitate.

[2] Această necesitate este determinată de limitele cunoaşterii noastre şi purcede din legile divine.

Fie că este vorba de necesitatea impusă de împrejurări, fie că e vorba de necesitatea voluntară, vom găsi întotdeauna în noi măsura puterilor noastre[1], măsură ce va trebui să o păstrăm față de prietenii noștri, ca nu cumva, *pentru o greșeală cât de mică*, să ni-i facem vrăjmași. Acest vers pune prea puțin preț pe ceea ce nu ține de suflet; dacă ne spune ca nu cumva, zgârcindu-ne la averea noastră, să facem din prietenul nostru un vrăjmaș, el ne îndeamnă ca, prin indiferență față de bunurile exterioare, să ne recâștigăm prietenul pierdut, și să arătăm prin întreaga noastră purtare că am făcut tot ce ținea de noi pentru a ne păstra prietenii sau a-i recâștiga atunci când s-au lăsat purtați către rău.

Aceasta este legea cerută de prietenie, cea mai de preț dintre toate virtuțile. Prietenia este sfârșitul virtuților, iar evlavia începutul lor[2]; dacă regulile evlaviei sunt semințele tuturor bunurilor, prietenia este fructul desăvârșit al practicării virtuților. Așa

---

[1] Necesitatea involuntară sau constrângerea exterioară despre care vorbește Hierocles, ne este impusă de împrejurări; ea ne dă măsura capacității noastre de a îndura. Necesitatea voluntară este cea la care sufletul nostru se supune de bună voie pentru a se afla în armonie cu legile divine. Această necesitate voluntară este conținută în limitele cunoașterii noastre, căci cunoașterea ne descoperă toate posibilitățile gândirii noastre de a se dezvolta, de a alege binele și de a se conforma gândirii divine.

[2] Prietenia reprezintă sfârșitul virtuților, căci virtuțile nu tind decât să ne înalțe, să ne unească cu ființele care ne pot face fericiți. Credința este începutul virtuților, nu numai pentru că Dumnezeu este creatorul prieteniei, ci pentru că evlavia, unindu-ne cu Dumnezeu, ne unește de asemenea cu tot ce vine de la el.

cum suntem îndemnați să păstrăm legea dreptății nu numai față de cei ce sunt drepți cu noi, ci și față de cei nedrepți, tot așa suntem sfătuiți să închinăm prietenia noastră, ceea ce ar însemna de fapt să facem un act pe măsura firii noastre, tuturor semenilor noștri. Or, am da prieteniei întreaga cuprindere cerută de natura ei dacă, pe de o parte, îi vom iubi pe oamenii buni, atât din dragoste pentru ei ca oameni cât și din dragoste pentru înalta lor ținută spirituală, ca păzitori ai desăvârșirii pe care o poate atinge omul, și dacă, pe de altă parte, îi vom îndrăgi și pe oamenii răi, din dragoste pentru natura comună pe care o au cu noi. Iată de ce pe drept cuvânt se spune: "înțeleptul nu urăște pe nimeni și numai omul bun îi iubește pe oamenii buni".

Întrucât înțeleptul îl iubește pe om, el nu va putea ajunge nicicând să-l urască, chiar dacă omul este rău; cum însă el caută întotdeauna să-și facă prieten pe omul înzestrat cu virtuți, el îl va alege dintre toți oamenii numai pe omul bun. Procedând în felul acesta, înțeleptul ia pildă de la Stăpânul Divin, care nu urăște nici o făptură umană, dar care îl îndrăgește pe omul de bine[1]. Zeul, revărsând binefacerile iubirii sale de oameni asupra întregului neam omenesc, împarte fiecăruia după cum merită, înălțându-i pe cei buni până la el, și întorcându-i la datorie prin legile dreptății pe cei ce au părăsit rangul virtuții. În același fel, noi trebuie să păstrăm

[1]"Din cunoașterea lui Dumnezeu derivă cunoașterea tuturor datoriilor noastre, iar din imitarea sa, împlinirea acestora. Dumnezeu nu urăște pe nimeni, căci, așa cum a demonstrat Platon, ura față de oameni este incompatibilă cu dreptatea. Dumnezeu nu-i urăște pe oameni, ci doar îi preferă pe unii altora, virtutea fiind întotdeauna criteriul alegerii sale (Dacier).

prietenie pentru toți oamenii, dar să o împărțim după demnitatea fiecăruia[1]. Se cuvine, aşadar, ca noi să practicăm înțelepciunea şi dreptatea față de toți oamenii, şi nu doar față de cei drepți şi înțelepți. Nu trebuie să fim buni cu cei buni şi răi cu cei răi. Dacă vom proceda astfel, ne vom schimba cu uşurință purtarea după împrejurări şi nu vom mai avea nici un bun care să ne aparțină şi pe care să-l păstrăm în orice împrejurare față de toți[2].

Dacă vom dobândi obişnuința virtuții, nu va mai fi la îndemâna oricui să ne îndepărteze de ea. Întăriți în mod fericit în practicarea binelui, nu ne

---

[1] Pitagoricii nu concepeau prietenia ca pe o simplă afecțiune individuală, ci ca pe un sentiment de bunăvoință universală care se extinde asupra oamenilor în general, şi asupra oamenilor buni în particular. Pitagora a fost cel dintâi care a folosit cuvântul *filantropie*. Condescendența sa se întindea, spune Iamblikos în *Vit.Pyth.*, chiar şi asupra animalelor şi plantelor.

[2] Acest bun care trebuie păstrat față de toți este prietenia. Dacă dreptatea este începutul egalității politice, prietenia este sfârşitul acesteia; comunitățile ca societăți nu pot fi stabile decât prin prietenie. "Era ceva bărbătesc în această prietenie a pitagoricilor; ea tindea mai ales la perfecționarea obiectului decât a sentimentului. Dacă, în ciuda prieteniei care îi lega, apăreau anumite certuri între discipolii săi, Pitagora nu voia ca aceştia să se culce cu mânia cuibărită în suflet; când, din întâmplare, se încrâncenau unii împotriva altora, ei erau obligați să se împace dându-şi mâna şi să se salute înainte de apusul soarelui. Nici o sectă nu recomanda mai mult şi nu practica mai bine iubirea şi bunăvoința universală... Este deci un lucru remarcabil această idee a societății întemeiată pe egalitatea în dreptate şi în dragoste. O astfel de teorie este specifică Greciei, căci ea este țara care a cunoscut cel mai bine obligațiile cetățeanului şi sfârşitul societăților politice. Abia schițată de Pitagora, această concepție va fi reluată de marii moralişti greci, de Aristotel şi de Platon, şi va sfârşi în stoicism, cu egalitatea şi mila universală" (J.Denis).

vom mai schimba după fiinţele pe care le vom întâlni. Aşa cum am arătat, prietenia este cea mai de preţ dintre toate virtuţile; ea ne îndeamnă să nutrim simţăminte omeneşti pentru toţi oamenii, şi mai cu seamă pentru oamenii virtuoşi[1]; aceasta este raţiunea pentru care numele de *omenie*, însemnând dragoste de oameni, se potriveşte de minune acestui frumos simţământ.

[1] *Nu trebuie să strângi mâna oricui*, spune un precept pitagoric, adică nu trebuie să te împrieteneşti cu oricine, ci numai cu oamenii virtuoşi. Această grijă ce trebuie avută în alegerea prietenilor se regăseşte în atenţia scrupuloasă cu care pitagoricii îi recrutau pe membrii Ordinului.

Se spune că Pitagora studia cu severitate vocaţia tinerilor care se prezentau în faţa sa. Înainte de a-i admite la primele iniţieri ale acestei noi vieţi, el căuta să desluşească pe chipul lor, să ghicească în mersul lor, în toate atitudinile şi obiceiurile lor, înclinaţiile sufletului lor, fondul adevărat al caracterului lor, aptitudinile proprii spiritului lor.

VERSURILE IX – X

Află că toate acestea sunt astfel,
şi învaţă să biruieşti cele ce urmează:

mai întâi lăcomia pântecului,
apoi lenevia, luxul şi mânia.

Acestea sunt lucrurile a căror lipsă de măsură trebuie stăvilită şi ţinută în frâu, pentru ca mintea să nu se tulbure. Cu bărbăţie şi printr-o disciplină aspră, vom putea înfrâna această dezordine iraţională, căci toate aceste aspecte ale nesocotinţei ne împing către viciu.

Pântecul, de pildă, când e prea încărcat, aduce după sine lenevia, înlesneşte prisosul de sămânţă, îndeamnă la nesăbuitele plăceri ale Afroditei şi împinge la necumpătare partea pătimaşă a sufletului. Când partea irascibilă se adaugă apoi părţii pătimaşe, omul se lasă în voia tuturor patimilor, fie cerând băuturi şi mâncări, fie bătându-se pentru vreo femeie, fie provocând certuri aprinse pentru a obţine cutare sau cutare plăcere. *Învaţă-te deci să învingi aceste abuzuri*, începând mai întâi cu pân-

tecul, pentru ca părțile irațională ale sufletului tău[1] să fie supusele rațiunii, ca tu să poți păstra credința în tine însuți, să-ți cinstești părinții și să respecți mereu preceptele înfățișate de aceste versuri. De fapt, respectarea preceptelor dintâi ține de împlinirea acestora, căci le vei călca în picioare dacă nu vei supune rațiunii puterea patimilor. Într-adevăr, mânia ne va ridica împotriva părinților noștri, iar patima ne va înarma pentru a nu le da ascultare. Mai mult chiar, mânia ne va prăvăli în blestem, iar pofta de bogăție în sperjur.

Într-un cuvânt, toate relele sunt pricinuite de dezlănțuirea patimilor atunci când rațiunea sufletului nostru nu le poate ține în frâul ordinii și al datoriei. De aici se ivesc necazuri de tot soiul, neînțelegeri în

---

[1] Părțile irațională ale sufletului sunt cele pe care Hierocles tocmai le-a numit *concupiscența* și *irascibilitatea*; altfel spus dorința și pasiunea.

"În sufletul nostru există trei părți; prima, ne face să raționăm, a doua să dorim, și a treia să ne lăsăm stăpâniți de patimi" (Porphyr, *Vit.Pyth.*).

Trebuie, spune Platon în *Timaios*, să cultivăm toate părțile sufletului nostru, să dăm fiecăreia cea mai potrivită hrană, astfel încât să se poată mișca în armonie unele față de celelalte. Zenon socotea necumpătarea drept mama patimilor. Pitagora nu condamna decât excesele. "În regula de viață a pitagoricilor, castitatea nu era impusă; dar se făcea recomandarea ca plăcerile dragostei să fie folosite cu măsură, căci omul nu cedează niciodată voluptății fără a se simți inferior lui însuși" (Ed.Chaignet, *Pythagore*).

"Pitagoricii deosebeau în om sufletul animal, care se află în inimă, și sufletul raționabil, care se află în cap; unul ține de infinit și de diadă, iar celălalt are aceeași natură ca unitatea. Rațiunea trebuie să țină frâiele sufletului; dorințele și pasiunile sunt făcute pentru a fi stăpânite. De aici rezultă stăpânirea de sine sau egalitatea sufletului" (J. Denis).

familie, trădările prietenilor, şi toate crimele împotriva legilor. Cei răi vor fi siliţi să strige:

"Cunosc nenorocirea ce o voi săvârşi,
dar oarba furie îmi întunecă gândirea".

Alţii vor striga aceeaşi idee, dar în alţi termeni:

Ştiu nenorocirea ce o voi săvârşi,
dar patima aceasta mai tare-i ca voinţa."

Sau încă:

"Cu mult folos îmi pare sfatul tău; dar,
suferind de-un rău ce mulţi îl ştiu prea bine,
nu pot, prin urmare, sfatul să-ţi ascult"[1].

Toate fiinţele înzestrate cu raţiune pot, prin însăşi firea lor, să simtă tot ce este frumos şi bine; ele sunt sortite să înţeleagă şi să urmeze fără abatere poruncile dreptei raţiuni câtă vreme povara patimilor lor, asemeni unor greutăţi de plumb, nu le îndreaptă către rău.

Trebuie deci să ştim care ne sunt îndatoririle, şi să ne obişnuim, atât cât va fi cu putinţă, să ţinem în frâu puterile iraţionale şi să le facem să asculte de raţiune. Patimile noastre fiind astfel strunite, raţiunea va fi de atunci încolo în stare să respecte neabătut acele prime precepte despre care ni s-a spus: *Află că acele lucruri sunt astfel.* Şi dacă poetul adaugă: *Învaţă să le învingi,* este pentru a ne arăta că partea raţională a sufletului nostru este guvernată de educaţie şi de cunoaştere, şi că partea neraţională se conduce după obişnuinţe şi predispoziţii ce sunt într-un fel corporale.

[1] Versurile citate de Hierocles cu anumite variante sunt din piesa *Medeea* de Euripide.

Astfel, doar prin obişnuinţă reuşeşte omul să dreseze animalele iraţionale. Pântecul, când este învăţat să păstreze măsura, face ca şi celelalte pofte trupeşti să fie mai ordonate şi mai cu măsură, mânia să fie mai reţinută, astfel ca, nefiind prea tulburaţi de patimile noastre, să ne putem vedea în linişte de îndatoririle noastre[1], să învăţăm să cunoaştem cine suntem de fapt, şi să ne respectăm atunci când vom ajunge să ne cunoaştem cu adevărat.

Cunoaşterea de noi înşine precum şi respectul ce rezultă din aceasta ne îndepărtează de faptele ruşinoase; astfel de fapte se numesc ruşinoase, pentru că ele nu sunt pe măsura unei esenţe raţionale şi nedemne de a fi săvârşite de ea, şi de aceea ni se spune:

[1]"Iată cum practicau pitagoricii cumpătarea. Ei cereau să se servească bucatele cele mai gustoase, şi apoi le priveau timp îndelungat. Când simţeau că privelişte a le-a stârnit simţurile, strângeau masa şi se retrăgeau fără să guste din bucate. Într-o zi, fiind întrebat de cineva, care este momentul potrivit pentru a se deda plăcerilor dragostei, Pitagora a răspuns: Ori de câte ori vei vrea să fii mult mai mic decât ceea ce eşti. Acel înţelept privea plăcerile trupeşti ca fiind vătămătoare pentru om, şi credea că obişnuinţa plăcerilor dragostei produce istovirea puterilor şi grăbeşte sfârşitul vieţii" (Diodor din Sicilia, X). Câştigul cel mai important al cumpătării era acela de a întoarce sufletul către sine, de a-i smulge toate vălurile pentru a-l expune în toată goliciunea în marea lumină a inteligenţei divine.

VERSURILE XI-XII

Nu săvârşi nicicând vreo faptă de care
să te ruşinezi, nici faţă de un altul,

nici faţă de tine. Şi, mai ales,
respectă-te pe tine însuţi.

Ni se întâmplă uneori să săvârşim în particular fapte ruşinoase; chiar dacă suntem ispitiţi să le considerăm lipsite de importanţă, este sigur că ne-am ruşina să le facem în faţa cuiva. Alteori, din contră, împinşi de ceilalţi, şi îndemnaţi de tovărăşia celor care acţionează la fel ca noi, săvârşim pe faţă ceea ce nicicând nu am fi făcut pe ascuns. Iată pentru ce autorul acestor versuri ne îndeamnă să ne îndepărtăm de cele două drumuri care ne pot arunca în ceea ce este ruşinos şi vicios.

Dacă, într-adevăr, tot ce este ruşinos trebuie alungat, atunci va trebui să nu existe nicicând împrejurarea în care să-l întâlnim. Iată de ce poetul adaugă: *Nici faţă de un altul, nici faţă de tine.* Şi aceasta, mai înainte ca singurătatea să te-ndemne vreodată să săvârşeşti ce este dezgustător, şi ca

tovărăşia să te împingă să-ţi ierţi cu prea mare uşurinţă greşeala. După care, ne dă singura raţiune ce ne poate salva de la viciu: *Şi, mai ales, respectă-te pe tine însuţi.*

Dacă te obişnuieşti să te respecţi, vei avea pretutindeni cu tine un paznic credincios ce îţi va sta mereu aproape, şi nu vei mai fi ca acei oameni care, îndată după plecarea prietenilor sau slujitorilor lor, săvârşesc ceea ce s-ar fi ruşinat să facă în faţa lor. Oare atunci nu se afla nimeni alături de ei? Nu este vorba de Zeu, căci el se ţine departe de gândul celor răi. Dar nu erau ei atunci cu ei înşişi, nu îşi aveau conştiinţa drept judecător[1]? O aveau fără nici o îndoială; însă tulburaţi de patimile lor, nu-şi dădeau seama de asta. Astfel de oameni îşi nesocotesc judecata şi se poartă cu ea mai rău decât cu un sclav.

Fii deci ţie însuţi cel mai vajnic păzitor şi, cu mintea aţintită necontenit la acest paznic, caută să te depărtezi de rău. Respectul pentru tine însuţi te va face negreşit să alungi tot ce este ruşinos şi nedemn de o fiinţă raţională[2].

---

[1] În dialogul *Timaios*, Platon numeşte conştiinţa "geniul nostru familiar". "Când închizi porţile locuinţei tale, nu trebuie nicicând să uiţi că nu eşti singur. Nu eşti singur, căci Zeul este cu tine, şi cu tine este şi geniul tău, adică conştiinţa ta" (Arrien, *Dissert.* I).

[2] Trebuie să ne respectăm pe noi înşine, căci sufletul nostru, fiind o scânteie divină, este în Dumnezeu în care se află orice suflet raţional. "Dacă cineva nutreşte convingerea că Jupiter este părintele comun al oamenilor şi al zeilor, va putea el să aibă vreun gând josnic, servil, nedemn de originea sa măreaţă? Dacă Cezar v-ar fi adoptat ca fiu, nimeni n-ar fi putut să vă rabde îngâmfarea, dar când sunteţi fiu al lui Dumnezeu, voi nu simţiţi pentru asta nici un fel de nobilă mândrie! Însă

Dar cum se poate apropia de virtute cel ce consideră viciile nedemne de el? Versurile următoare ne-o vor arăta.

---

nimeni nu se gândeşte la acest lucru, şi atunci când la naşterea noastră am fost alcătuiţi din două lucruri, din trup, care ne este comun cu animalele, şi din suflet care ne este comun cu zeii, cei mai mulţi dintre noi se ataşează de acea înrudire de mizerie şi moarte care ne uneşte de un cadavru; câţi îşi reamintesc însă de acea înrudire divină şi preafericită, care înseamnă adevărata viaţă? Noi îl purtăm pe Zeu în noi şi cu noi, dar nu vrem să ţinem seama de asta! Nu ne gândim că îl pângărim prin fapte rele şi prin gânduri necurate! Noi nu cutezăm să facem ceea ce facem în faţa unui zadarnic simulacru; dar chiar în faţa Zeului însuşi, în prezenţa Zeului însuşi care se află în conştiinţa noastră, noi nu ne ruşinăm să facem, să spunem şi să gândim lucrurile cele mai necuviincioase. Oh! cât de neştiutori suntem cu privire la natura noastră cerească" (Epictet, *Entr.*,I).

VERSURILE XIII-XVI

Fă apoi dreptatea cu fapta şi cuvântul.

Nu te purta în nici-o-mprejurare fără să gândeşti.

Ci aminteşte-ţi că omul sortit e ca să moară;

şi află că averea aşa cum se câştigă, la fel se risipeşte.

Cel care se respectă pe sine însuşi devine propriul său ocrotitor păzindu-se astfel să cadă în viciu în nici o împrejurare. Or, există mai multe feluri de vicii. Viciul care pândeşte partea noastră raţională este lipsa de judecată; cel care urmăreşte partea noastră irascibilă este laşitatea, iar cel ce ţine de partea pătimaşă este patima după plăceri şi bogăţii; viciul ce se întinde asupra tuturor puterilor alcătuitoare ale fiinţei noastre este nedreptatea[1].

---

[1]Lipsa de judecată, laşitatea, iubirea de plăceri şi de bogăţii sunt cele trei rele care corespund părţilor sufletului omenesc. Nedreptatea este un viciu comun tuturor părţilor sale. Despre împărţirea tripartită a sufletului, vezi Platon, *Timaios*.

Pentru a ne îndepărta de toate aceste vicii, e nevoie de patru virtuți: de *Prudență* pentru partea rațională, de *Curaj* pentru partea irascibilă, de *Cumpătare* pentru partea pătimașă, și, în sfârșit, pentru izbăvirea tuturor puterilor care alcătuiesc ființa noastră, noi avem nevoie de *Dreptate*, căci *Dreptatea* este cea mai înaltă dintre toate virtuțile, cuprinzându-le pe toate celelalte[1]. Iată de ce versurile se referă mai întâi la *Dreptate*, apoi la *Prudență*, și abia după aceea la toate celelalte minunate discipline care, fiind născute din Prudență, ajung la desăvârșita practicare a Dreptății.

Orice om care știe prin *Prudență* să-și folosească bine judecata obține drept ajutor *Curajul* în momentele grele; în clipele plăcute își ia *Cumpătarea* drept tovarăș, și, în toate împrejurările, păzește *Dreptatea*. Iată de ce *Prudența* se arată a fi începutul virtuții; *Dreptatea*, sfârșitul lor, iar *Curajul* și *Cumpătarea*, mijlocul. Facultatea care cercetează și cântărește totul, care caută întotdeauna un scop folositor și potrivit faptelor noastre, astfel ca toate lucrurile să

[1] "Dreptatea este mama și doica tuturor virtuților. Fără ea, omul nu poate fi nici înțelept, nici curajos, nici luminat" (Ed.Chaignet, *Vie de Pythagore*). "Dreptatea înseamnă armonie, pacea sufletului întreg, însoțită de frumusețea dreptei măsuri" (Polus, *Ath.*). "Marea calitate a Dreptății este că stabilește între părțile sufletului ierarhia rânduită de natură; nedreptatea constă în a da unei părți asupra unei alte părți o stăpânire care este împotriva naturii" (Platon). Întrucât sufletul nostru este alcătuit din trei părți, avem nevoie de *prudență* (sau reflecție) pentru a ne conduce judecata, de *curaj* pentru a înfrâna poftirile nestăvilite ale sentimentelor noastre, și de *cumpătare* pentru a îmblânzi dorințele și nevoile trupului nostru. Arta de a armoniza toate aceste contrarii constituie *Dreptatea*.

se facă cu judecată, această facultate ne este dată prin obişnuinţa *Prudenţei*. Această virtute fiind cea mai înaltă dispoziţie a esenţei noastre raţionale, buna rânduială domneşte peste toate celelalte puteri: mânia devine curaj, lăcomia se preschimbă în cumpătare, iar umanitatea noastră vremelnică se împodobeşte cu cununa virtuţilor umanităţii nemuritoare.

Virtuţile fac să strălucească pretutindeni în sufletul raţional lumina pe care şi-o iau din inteligenţa divină; ele dau acestui suflet forma sa particulară, desăvârşirea sa, viaţa sa fericită şi pură[1]. Mai mult, partea neraţională a sufletului nostru, trupul nostru vremelnic, participă de asemenea la binefacerile virtuţilor, căci tot ce este unit cu esenţa noastră raţională se umple de bună cuviinţă, de frumuseţe şi de cumpătare.

Prudenţa este călăuza desăvârşită ce ne conduce la bunurile divine; când este bine înrădăcinată şi neclintită în sufletul raţional, ea îl face să vadă partea bună a lucrurilor, să îndure moartea cu bărbăţie, şi să rabde cu demnitate pierderea averilor.

---

[1]Viaţa fericită este cea care ne face asemenea Zeului. Or, scrie Plotin, "în ce sens spunem noi că virtuţile sunt purificări şi că, mai ales prin purificare, devenim asemenea Zeului? Nu cumva pentru că sufletul este rău atât timp cât se află în trup, cât este în simpatie cu el şi cât judecă în acord cu el, în timp ce el e bun şi posedă virtutea dacă acest acord nu are loc, şi dacă el lucrează de unul singur (lucrare care este gândirea şi prudenţa), dacă nu se mai află în simpatie cu trupul (şi aceasta este cumpătarea), dacă trupul, odată părăsit, el nu mai simte teamă (este curajul), dacă raţiunea şi inteligenţa stăpânesc fără nici o împotrivire (este dreptatea). Sufletul astfel rânduit gândeşte inteligibilul şi devine liber de patimi. Această dispoziţie poate fi numită, cu adevărat, asemănarea cu Zeul."

Căci numai *Prudența* ne poate face să îndurăm cu înțelepciune şi fără să ne plângem atât suferințele la care este supusă firea noastră pieritoare, cât şi destinul ce îi este hărăzit. Ei îi stă în putință să cugete asupra naturii lucrurilor, şi ea ştie că ceea ce este alcătuit din pământ şi din apă va trebui să se descompună în elementele sale alcătuitoare. Prudența nu se împotriveşte acestei necesități; ea nu socoate, pentru faptul că ce e muritor trebuie să piară, că tot ceea ce ne priveşte nu este rânduit de Providență. Ea ştie că toți *oamenii sortiți sunt ca să moară*, că viața noastră într-un trup pieritor este fixată de dinainte, şi că, atunci când se apropie sfârşitul, nu trebuie să ne răzvrătim, ci să ne supunem de bună voie, ca în fața unei rânduieli divine.

Acelaşi lucru vrea să spună şi cuvântul *Destin*; el arată că viața noastră vremelnică se mişcă între hotare ce nu pot fi depăşite, nici sfărâmate. Or, *Prudența* este cea care ne învață să ne supunem poruncilor ființelor superioare, căutând, nu să ne împotrivim morții, ci să murim cum se cuvine.[1] Această virtute ia aminte şi la natura bunurilor materiale; ea ştie că ele vin astăzi şi pleacă mâine potrivit anumitor cauze determinate, şi împotriva cărora a lupta înseamnă să dăm dovadă de ignoranță. Nu noi suntem stăpânii, pentru a putea păstra ceea ce nu ține de noi – or, nici trupul, nici bunurile materiale nu țin de noi; într-un cuvânt, nu putem să dobândim şi nici să păstrăm atât cât dorim ceea ce nu este substanță rațională. Dar a

[1]Despre modul de a muri cum se cuvine, a se vedea *Fedon* de Platon.

primi cu virtute aceste bunuri atunci când vin şi a ne resemna în chip demn atunci când ne părăsesc, iată ce ține de noi, iată ce ține de esența noastră rațională, dacă nu cumva aceasta s-a obişnuit să se poarte nesocotit în diferitele împrejurări ale vieții, şi să nu se supună dreptelor legi divine.

Cunoaşterea a ceea ce ține de noi are o mare importanță atunci când e vorba, fie de a judeca cu dreptate ceea ce nu ține de noi, fie de a veghea ca pornirea ce ne împinge către ceea ce nu ține de noi să nu răpească darul şi virtutea libertății noastre.

Ce ne spune, aşadar, judecata întemeiată pe prudență? Ne spune că trebuie să ne slujim de trup şi de averi, atât timp cât le avem, ca să ne înfrumusețăm sufletul şi să le întrebuințăm numai în folosul virtuții; şi că, atunci când le pierdem, să luăm lucrurile aşa cum sunt şi să dobândim pentru virtuțile noastre însuşirea de a fi mai presus de amărăciune.

Singurul mijloc de a ne păstra credința față de Zei şi față de dreapta măsură impusă de *Dreptate* este de a ne obişnui rațiunea să se folosească cum se cuvine de toate împrejurările, şi să opună regulile *Prudenței* la tot ce pare să vină datorită întâmplării şi dezordinii.

Noi nicicând nu am putea păstra virtutea, dacă arta de a gândi drept n-ar exista în natura noastră rațională; niciodată nu ne-am putea supune răbdători ființelor superioare, dacă le-am privi ca pe nişte tirani nemiloşi. Niciodată n-am fi putut să ținem seama de cei lângă care trăim, şi nici să găsim mijlocul de ne a folosi cel mai bine trupul şi averea, dacă nu ne-am fi obişnuit să ne purtăm cu chibzuință.

Iată cu câtă uşurinţă săvârşesc nenumărate nedreptăţi cei care folosesc orice mijloc pentru a fugi de moarte, sau cei orbiţi de pofta de a-şi păstra averile: ei hulesc, rostesc cuvinte grele împotriva zeilor, resping Providenţa atunci când se văd pe punctul de a pierde ceea ce nădăjduiau prosteşte să păstreze, făcând aproapelui lor tot felul de nedreptăţi şi zbătându-se să adune doar pentru propriul folos bunurile tuturor! Iată cum se manifestă nefericirea celor care se lasă călăuziţi de păreri greşite; cel mai mare rău se află în ei – nedreptatea faţă de semenii lor şi infamia faţă de fiinţele superioare.

Însă omul ce se conduce după preceptele pe care le-am înfăţişat este cruţat de aceste lucruri; întărit de o judecată cu adevărat întemeiată pe raţiune, el aşteaptă moartea cu bărbăţie şi nu consideră pierderea averii sale drept ceva de neîndurat. El găseşte astfel, în datoria de a nu râvni la bunurile altuia, de a nu face rău nimănui şi de a nu se folosi niciodată de alţii, prilejul de a practica *Dreptatea.*

Or, niciodată nu va putea să respecte aceste porunci cel ce crede că sufletul lui este muritor[1], şi care, datorită acestui fapt, s-a învăţat să se conducă în viaţă fără regulă şi raţiune, negândindu-se vreodată la partea muritoare din noi ce are nevoie de bogăţii sau la partea din noi sortită să practice

[1] Pentru Hierocles, ca şi pentru Platon de altfel, ideea de nemurirea stă la baza tuturor virtuţilor. Dar nemurirea sufletului nostru nu este numai cea de care sufletul se va bucura *după* moarte, ci o cuprinde de asemenea şi pe cea pe care sufletul nostru a trăit-o *înainte* de a fi venit să locuiască într-un trup muritor. Sunt cele două nemuriri care constituie eternitatea sufletului nostru.

virtutea. Căci numai acest discernământ ne poate da râvna şi tăria de a practica virtutea, şi numai înflăcărarea divină care izvorăşte din maximele: *Cunoaşte-te pe tine însuţi* şi *Respectă-te pe tine însuţi*, ne poate duce la dobândirea adevăratelor bunuri.

Într-adevăr, toate datoriile noastre, precum şi toate faptele şi vorbele noastre, trebuie să le măsurăm cu propria noastră demnitate. Or, îndeplinindu-le fără să ne plângem înseamnă să păzim *Dreptatea*. Iată de ce virtutea aceasta este socotită cea mai importantă, căci ea este măsura datoriilor noastre. *Fă Dreptate*, ni se mai spune, *cu fapta şi cuvântul*. Prin urmare, nicicând nu va trebui să pronunţi vreun blestem, nici dacă ţi-ai pierdut bunurile, nici dacă suferi amarnice chinuri, căci ar însemna să încalci Dreptatea prin cuvinte. Pe de altă parte, nu vei tânji niciodată la bunurile aproapelui tău, nu vei face niciodată pe cineva nefericit, căci ar însemna să încalci Dreptatea prin faptele tale.

Astfel, atât timp cât vom păzi Dreptatea, ne vom respecta întotdeauna îndatoririle atât faţă de alţii cât şi faţă de noi înşine. Cel mai sigur mijloc de a face numai ce e drept, ne este dat de judecata condusă de Prudenţă. De aceea preceptului: *Respectă Dreptatea* i se adaugă: *Nu te purta în nici-o-mprejurare fără să gândeşti*, ca şi cum *Dreptatea* nu ar putea trăi fără înţelepciunea cerută de *Prudenţă*, căci nu este cu adevărat drept decât numai ceea ce *Prudenţa* a stabilit cu claritate. Această ultimă virtute nu face nimic fără să judece; ea cercetează cu grijă trupul şi trebuinţele lui. Şi raportând toate lucrurile inferioare la virtute, ea îşi exercită marele merit de a crea cea mai bună dispoziţie a sufletului, prin

care toate înclinațiile noastre sunt puse în bună rânduială.

Aceasta este, aşadar, țelul urmărit de versurile arătate: să facă cunoscute cele patru virtuți de ordin practic, să asigure mijlocul ca ele să fie respectate întocmai, şi să păstreze în vorbe şi fapte o veghe neîncetată. Unul din aceste versuri îndeamnă la *Prudență*, altul la *Curaj*, iar al treilea la *Cumpătare*. Cât despre cel ce le precede, el ne îndeamnă să practicăm *Dreptatea* de care țin toate celelalte virtuți. Versul: *şi află că averea aşa cum se câştigă, la fel se risipeşte,* a fost adăugat la celelalte pentru a ne face să înțelegem că obişnuința *Cumpătării* are ca tovarăş generozitatea, virtute ce guvernează arta de a administra şi cheltui averea noastră. Într-adevăr, doar atunci când rațiunea ne conduce atât în strângerea cât şi în cheltuirea averii, orice putință de lăcomie sau de risipă este dinainte înlăturată.

Toate aceste bune dispoziții purced, ca dintr-un izvor, din principiul: *Respectă-te pe tine însuți.* Iar acest principiu se cuprinde în deviza: *Cunoaşte-te pe tine însuți*, care este temeiul tuturor faptelor noastre bune şi tuturor cunoştințelor noastre. Cum altfel vom putea şti că trebuie să ne înfrânăm patimile şi să cunoaştem ce există cu adevărat? Fără această poruncă, ne-am afla într-o mare încurcătură; căci n-am mai şti dacă omului îi este cu putință să dobândească ştiința şi virtutea şi dacă rezultă ceva folositor pentru el din aceasta. Din contră, nu pare că omul bun este mai lipsit în viață prin faptul că nu ia pe nedrept de unde nu trebuie să ia, şi că nu cheltuieşte cu dreaptă măsură ce trebuie cheltuit.

Cât privește trupul, omul virtuos poate fi, mai mult ca orice altul, atins și chinuit, căci el nu-și dă osteneala să devină stăpân sau să linguşească slugarnic pe cei puternici. Aşadar, dacă nu ar exista în noi nici o esență căreia să-i fie de folos această virtute, degeaba am disprețui demnitățile şi averile. Iată pricina pentru care, cei ce cred că sufletul nostru este muritor, mai degrabă glumesc decât spun adevărul, atunci când spun că nu trebuie să uităm de virtute.

Dacă după moartea noastră n-ar mai rămâne *ceva*, ceva hărăzit prin natura lui să fie încununarea virtuții şi a adevărului, aşa cum am spus că era sufletul nostru rațional, n-am mai avea năzuința pură de lucruri cu adevărat frumoase. Simpla bănuială că sufletul nostru ar putea fi muritor ar alunga zelul nostru pentru virtute şi ne-ar împinge către bucuriile trupeşti, oricare ar fi acestea şi prin orice mijloc ne-ar ieşi în cale. De fapt, cum ar putea pretinde omul nesocotit, care crede că sufletul nostru este muritor, că nu trebuie să dea totul trupului său, acestui trup în care sufletul însuşi este păstrat, căci, susține el, sufletul prin el însuşi nu este nimic, şi că el nu apare decât dintr-o anumită alcătuire a trupului? Cum şi-ar putea abandona el trupul de dragul virtuții, dacă ar gândi că sufletul trebuie să piară odată cu trupul, şi că această virtute, pentru care îndurăm moartea, nu există nicăieri? Dar a ıost îndeajuns arătat de oamenii desăvârşiți că sufletul este nemuritor, şi că el nu poate primi o podoabă mai mare decât virtutea lui.

La fel cum nesocotirea propriei noastre esențe ne împinge la cele mai mari rele, cunoaşterea de noi

înşine şi disprețul față de tot ce este nedemn de o natură rațională ne ajută în tot şi peste tot să găsim mijlocul fără greş de a ne respecta îndatoririle, căci aceasta este măsura la care trebuie raportate toate celelalte virtuți. Dacă noi înşine ne raportăm la propria noastră esență ca la o măsură, vom putea afla oricând care este datoria noastră şi vom putea trăi după dreptate şi în acord cu propria noastră esență.

Tot ce face sufletul mai bun, tot ceea ce îl conduce spre viața preafericită cerută de însăşi natura sa, întruchipează adevărata virtute şi adevăratul bun al filozofiei. Din contră, tot ceea ce nu urmăreşte decât o bunăstare exterioară, nu este decât o neînsemnată întruchipare, o umbră a adevăratelor frumuseți, căutând doar proslăvirea mulțimii şi punând toată grija sa, nu în a fi ci doar în a părea virtuos[1].

Pe de altă parte, obişnuindu-ne să folosim dreapta judecată, chiar şi în lucrurile ce par a fi rodul întâmplării, noi nu ne vom lăsa nicicând amăgiți, ci ne vom da seama de cauzele care au provocat aceste evenimente; în felul acesta, le vom răbda cu demnitate şi nu-i vom mai învinui pe cei care ne au în grijă[2] şi care, dând fiecăruia după cum merită,

---

[1]Aici, Hierocles pare să se fi inspirat din două pasaje extrase din Platon; unul din *Fedon* şi celălalt din *Republica*. "Cât despre virtuțile despărțite de înțelepciune, se spune în *Fedon*, ele nu pot fi decât umbra desenată, o absolută virtute de sclav, care nu posedă nimic adevărat sau sfânt."

[2]Cei care ne au în grijă sunt Geniile cereşti, numite de Hierocles *Zeii nemuritori* şi *Eroii glorificați*. În cartea sa *Despre Providență*, acelaşi autor îi numeşte păzitori, judecători divini puşi de Stăpânul Divin să aibă grijă de noi.

nu consideră demni de o aceeaşi soartă pe cei ce, într-o viaţă anterioară, n-au trăit la fel. Căci cum ar putea păzitorii Legii, care vor ca fiecare să fie răsplătit după cum merită, să trateze în mod egal pe cei ce nu sunt egali, şi să nu dea fiecăruia soarta cuvenită, soartă pe care omul, venind în lume, şi-o atrage după cum îi este hărăzit[1]?

Dacă nu este adevărat că Providenţa dă fiecăruia după cum merită, şi că sufletul nostru este nemuritor, este evident că nu trebuie să punem pe seama celui care ne guvernează cauza nefericirii noastre. Această responsabilitate fiind doar în sarcina noastră[2], înseamnă că mijlocul de a ne lecui suferinţele se află tot în noi. Găsind în noi înşine cauzele unei astfel de stări de lucruri, vom încerca mai întâi, ca printr-o dreaptă judecată să micşorăm amărăciunea a tot ce ni se întâmplă; şi apoi, prin practicarea sfintelor metode şi printr-o clară înţelegere a ceea ce se petrece cu noi, ne vom întoarna sufletul către virtute, şi vom sfărâma tot ce este rău.

A suferi fără a cunoaşte cauzele suferinţelor, şi a nu înţelege temeiul a tot ce se manifestă, este propriu doar omului obişnuit să nu gândească. Este cu neputinţă ca cel ce nu caută să descopere adevă-

[1] Despre felul în care sufletele îşi atrag soarta şi îşi aleg ele însele propriul Geniu, a se vedea Platon, *Rsp.*,X. "Nu Geniul, spune hierofantul, este cel care vă atrage soarta, ci voi sunteţi cei care vă alegeţi propriul vostru geniu... Alegerea voastră este irevocabilă, numai voi veţi purta întreaga răspundere: Zeul este nevinovat".

[2] Noi suntem responsabili de tot ceea ce ne aşteaptă în această viaţă, căci totul se întâmplă în virtutea unei alegeri făcute de liberul nostru arbitru într-o viaţă anterioară.

rata cauză a nenorocirilor sale să nu învinuiască ființele superioare de acest lucru, zicând fie că acestea nu există, fie că nu manifestă față de noi o grijă prea mare.

Astfel de păreri nu sporesc doar relele venite dintr-o viață anterioară, ci îndeamnă sufletul la desfrânare; şi ținându-l în uitarea adevăratelor cauze ale suferinței sale de aici, de pe pământ, ele îl îndepărtează de vindecarea ce ține doar de voința sa. Dar pentru a şti cum trebuie meditat asupra acestor lucruri, să ascultăm versurile care urmează.

VERSURILE XVII-XX

Cât priveşte necazurile îndurate de oameni din pricina Destinului potrivnic,

primeşte-le ca şi când ţi s-ar fi cuvenit; îndură-le răbdător şi nu te-mpotrivi.

Caută să le înlături pe cât îţi va sta în putinţă. Dar cugetă temeinic la aceasta:

că, pe cei buni, Soarta îi păzeşte de multe din aceste nenorociri.

Înainte de a explica mai pe larg aceste versuri, trebuie să spunem că poetul înţelege prin *necazuri* şi prin *rele*, toate lucrurile neplăcute şi chinuitoare ce ne fac mai greu drumul vieţii, cum ar fi: boala, sărăcia, lipsa de prieteni, o poziţie neînsemnată în inima cetăţii. Toate aceste lucruri sunt supărătoare şi greu de îndurat în cursul vieţii noastre. Dar ele nu sunt adevăratele rele, căci nu pot aduce nici un fel de pagubă sufletului, câtă vreme acesta nu se lasă târât de ele spre viciu, nenorocire ce i s-ar

putea întâmpla şi în urma lucrurilor ce îi par bune precum: sănătatea, averea, puterea, dacă el se încăpăţânează să nu le folosească cum se cuvine. Ele îl pot face fie să devină corupt, fie să dobândească virtutea.

Adevăratele rele sunt greşelile săvârşite din voinţa noastră, căci virtutea, prin natura ei, nicicând nu se întâlneşte cu nedreptatea, cu lipsa de cumpătare şi cu toate celelalte vicii, care nu s-ar putea împăca vreodată cu ceea ce este frumos, căci nu poate fi numit "frumos" nici una din aceste însuşiri. Necazurilor sufleteşti nu li se vor da nicicând calificativul de "frumos", căci astfel de rele sunt îndepărtări şi renunţări de la dreapta măsură care, deşi inerentă naturii sufletului şi adânc săpată în acesta, nu este luată în seamă de omul orbit de patimi. Dovada că dreapta măsură se află în toţi oamenii, este că omul nedrept judecă cu dreptate şi cu măsură atunci când la mijloc nu se află câştigul său.

Într-un cuvânt, chiar şi omul rău poate să săvârşească fapte drepte atunci când nu se lasă pradă patimii. Iată de ce viciosul se poate îndrepta şi poate reveni la virtute dacă se căieşte sincer pentru desfrânarea sa trecută.

Aşadar ar fi greşit să gândim că există în noi o judecată strâmbă care este principiul viciilor, aşa cum dreapta judecată este principiul virtuţilor. Dreapta raţiune despre care vorbim este de ajuns – aşa cum este legea într-un stat – pentru a cumpăni ce trebuie împlinit şi ce trebuie respins, încuviinţat sau înfierat.

Nu este, aşadar, nevoie să admitem, fie în noi, fie în afara noastră, un principiu al răului drept

cauză care ne împinge să greşim. Nu avem nevoie decât de principiul binelui, fie că îl înţelegem separat de substanţele raţionale, aşa cum este Zeul, fie că îl privim ca existând în ele şi guvernându-le prin contactul esenţei lui cu esenţa lor, aşa cum este dreapta judecată[1].

Iată acum deosebirea stabilită de autorul versurilor între diferitele rele. Nu pot fi considerate rele datorate Destinului potrivnic, spune el, necazurile pe care şi le atrag oamenii prin exerciţiul liberei lor voinţe; ci sunt acele împrejurări grele şi neplăcute pe care nu le putem înlătura de îndată, şi care sunt urmarea greşelilor săvârşite altădată cu bună ştiinţă; împrejurări dureroase, fără îndoială, dar potrivite totuşi să primească cununa virtuţii.

Într-adevăr, o viaţă modestă şi ordonată dă oarecare lustru sărăciei, iar înţelepciunea descoperă o josnică origine. Mai mult, un om drept şi raţional îndură cu răbdare pierderea copiilor săi, spunând:

---

[1]Emanată din Dumnezeu însuşi, raţiunea umană este de fapt un reflex al raţiunii divine. Pentru a se conduce după ordinea divină, raţiunea nu are decât să urmeze irevocabilele interdicţii pe care Providenţa le-a înscris în inima sufletului omenesc. Despre creaţia sufletelor şi despre felul în care Dumnezeu le-a revelat poruncile sale divine a se vede *Timaios* de Platon. Pentru Hierocles, ca şi pentru Platon, răul reprezintă tot ceea ce se opune avansării noastre spre Bine, tot ceea ce se opune avansării noastre în viaţa spirituală, tot ceea ce ne împinge spre fatalitatea materiei. Dar, cum orice om, dacă s-ar analiza atent, ar putea auzi în el vocea Adevărului, nu depinde decât de el să se alăture Providenţei urmând glasul adevărului sau să se supună legii Destinului căzând în greşeală. Răul, fiind dezacordul cu legea divină, nu este opera lui Dumnezeu, ci a omului; el nu are decât o existenţă relativă şi trecătoare. Numai binele există cu adevărat şi este etern.

"Fiul meu este mort. Ei bine, eu sunt cel care l-a dăruit!" sau: "Ştiam că l-am născut muritor"[1]. Tot aşa este pentru toate relele de acest fel; când sunt puse în lumină prin strălucirea virtuţii, ele devin măreţe şi nobile.

Autorul versurilor caută apoi să ne arate ce înseamnă *hotărârile divine ale Destinului,* care dau oamenilor împrejurările grele întâlnite în viaţă. Dacă o lucrare divină ar da unuia bogăţia şi altuia sărăcia, ar trebui s-o numim mai degrabă *voinţă divină,* şi nu doar *hotărâre divină a Destinului.* Dar dacă nimic nu guvernează această împărţire şi dacă numai datorită împrejurărilor se ajunge ca unul să fie fericit şi altul nenorocit, va trebui ca această stare de lucruri s-o punem doar pe seama întâmplării şi nicidecum pe seama vreunei hotărâri divine a Destinului.

Dar dacă Divinitatea, care are grijă de noi, dă fiecăruia după meritul său, şi dacă nu el este cauza fericirii sau nefericirii noastre, ci doar stăpânul suprem care dă fiecăruia, potrivit legii Dreptăţii, răsplata meritată, atunci pe bună dreptate divinele sale hotărâri se numesc *hotărâri divine ale Destinului.* Întrucât cel care judecă este o fiinţă inteligentă şi divină, poemul ne spune că hotărârile sale sunt drepte şi fără greş; pe de altă parte, întrucât cei judecaţi au căzut în josnicie prin propria lor voinţă, arătându-se astfel pe măsura nenorocirilor pe care

---

[1]"Nu spune niciodată "L-am pierdut", ci "L-am dat". Copilul tău e mort, el este dat. Femeia ta e moartă, şi ea este dată. Sau "Mi-au furat bunurile" - Ei bine! le-am dat şi pe ele" (Epictet, *Manual*). Diogene Laerţiu atribuie expresia: "Ştiam că l-am născut muritor" lui Anaxagora; de la Solon până la Xenofon sunt mulţi autori care le citează.

le încearcă, el adaugă că aceste *hotărâri divine* pot fi puse pe seama *Destinului*[1].

Divinitatea nu se hotărăşte să răsplătească sau să pedepsească pe un anume om mai degrabă decât pe un altul, ci îl judecă întotdeauna după ceea ce a devenit acesta; or, cauza care face ca noi să fim ceea ce suntem se află în noi înşine. Înlănţuirea acestei hotărâri divine şi a voinţei noastre dă naştere Destinului, şi acest tot, pe care îl numim *hotărârea divină a Destinului*, este rezultatul hotărârii luate de Zeu împotriva greşelilor săvârşite de noi cu bună ştiinţă.

În acest fel, întrepătrunderea celor două cuvinte cuprinde şi manifestă deopotrivă autoritatea vigilentă a Zeului şi libertatea sufletului nostru precum şi nemurirea sa[2]. Ea lasă să se înţeleagă că tot ce

---

[1]Aşadar, pentru Hierocles, destinul nu reprezintă rezultatul hazardului sau al vreunui capriciu divin. El este exerciţiul voinţei omeneşti, care, alegând să se supună sau să se revolte împotriva legilor divine, îşi atrage soarta pe care o merită. Legile divine fiind drepte, cel care ascultă de ele se conduce cu dreptate, iar cel care le încalcă va cădea neapărat în nedreptate. Cum Dumnezeu, ca urmare a bunătăţii şi providenţei sale, nu doreşte şi nu poate dori ca nedreptatea să învingă, el îl pedepseşte pe cel nedrept pentru a-l aduce pe drumul cel bun. Hotărârea divină ne atinge în mod inevitabil; ea este consecinţa fatală a faptelor noastre şi ea ne pedepseşte pentru a ne determina să respectăm legea pe care am încălcat-o în mod voit. Întrucât omul este liber să se supună sau să se revolte, el se condamnă cu bună ştiinţă la consecinţele ce decurg din alegerea sa şi din forţa coercitivă a Legii.

[2]Sentinţa pe care o îndurăm ca urmare a greşelilor precedente dovedeşte că sufletul nostru a existat, pentru că el a păcătuit mai înainte de a veni să locuiască în trupul în care îşi ispăşeşte în prezent greşelile. "Sufletele noastre existau mai

ne atinge nu este doar rodul Destinului sau al Providenței; ea ne arată că nimic nu apare la întâmplare, şi că nu doar voința noastră este cea care hotărăşte ce se petrece în viața prezentă. Dar ea ne

---

înainte ca ele să apară sub formă umană" (Platon, *Fedon*). Este vorba de nemurirea anterioară vieții.

"Pitagora admitea două mobiluri (sau acțiuni umane): puterea voinței şi necesitatea Destinului, şi el le supunea şi pe unul şi pe celălalt unei legi fundamentale numită Providență. Primul dintre aceste două mobiluri era liber iar al doilea constrângător; astfel că omul se găsea plasat între două naturi opuse, dar nu contrarii, bune sau rele, în funcție de modul în care ştia să le folosească. Puterea voinței se exercita asupra lucrurilor de făcut sau asupra viitorului; necesitatea Destinului lucra asupra lucrurilor făcute sau asupra trecutului; unul îl alimenta necontenit pe celălalt, lucrând neîncetat asupra materialelor pe care şi le furnizau reciproc... Conform acestei doctrine, libertatea guvernează asupra viitorului, necesitatea asupra trecutului iar Providența asupra prezentului. Nimic din ceea ce există nu apare din jocul hazardului, ci din unirea legii fundamentale şi providențiale cu voința umană care i se supune sau o încalcă, operând asupra necesității. Acordul voinței şi al providenței constituie Binele; Răul apare din opoziția lor... Această necesitate fatală este omul însuşi care a creat-o prin folosirea voinței sale; el parcurge, pe măsură ce înaintează în vârstă, drumul pe care deja şi l-a trasat el însuşi; şi, după cum îl va modifica în bine sau în rău, după cum va semăna, ca să spunem aşa, virtuțile sau viciile sale, el îl va regăsi mai târziu, mai lin sau mai abrupt, atunci când va veni timpul să-l parcurgă din nou" (Fabre d'Olivet).

"Este o lege de dreptate care determină ordinea încarnărilor succesive... Numărul care măsoară durata fiecărei perioade exprimă o necesitate morală" (Rivaud, *Le probleme de la Matière*).

Această concepție despre metempsihoză este deci un efort de a explica problema răului. Pitagora o separa de relația rațională existentă între bine şi fericire, între rău şi nefericire; bune sau rele, faptele noastre sunt cele care determină soarta noastră în această viață şi în cea viitoare.

învață că toate greşelile săvârşite se datorează voinței noastre, că toate pedepsele atrase de aceste greşeli, în virtutea legii Dreptății[1], sunt fructul *hotărârii divine a Destinului*, şi că toate bunurile pe care Zeul ni le dăruieşte se datorează Providenței. Nimic din ce există nu îşi află cauza în pura întâmplare. La fel se petrec lucrurile cu tot ce se iveşte; nimic nu apare la întâmplare sau prin accident, ci în urma unei înlănțuiri de lucruri puse mai întâi în acțiune de Providență, Destin şi voință, întâmplarea neputând să apară din aceste prime trei cauze.

De pildă, un judecător vrea să pedepsească pe un ucigaş, dar el nu vrea să pedepsească pe un anumit om. El îl pedepseşte totuşi pe ultimul, căci acel om s-a aşezat cu bună ştiință pe aceeaşi treaptă cu ucigaşii. Sentința pe care o dă judecătorul este aşezată în el de la începuturi: dar ea îl urmăreşte înainte de orice pe criminal, şi numai din întâmplare poate să-l atingă şi pe omul pe care nu voia să-l pedepsească, pentru că acel om şi-a asumat în mod liber rolul de ucigaş. În privința sceleratului, acesta a vrut să săvârşească omorul, însă nu s-a aşteptat să primească o pedeapsă pe măsura faptei sale. Întrucât pornirea pentru crimă, ce ține de întreaga libertate a sufletului său, este sădită în el mai de mult, rezultă că numai prin accident, pedepsele şi torturile îl ating pe cel vinovat. Cauza ce determină toate aceste rezultate este legea care dă judecătorului voința de a-i pedepsi pe cri-

[1]Dreptatea, spune Damascius, creează deosebirea după identitate; determinând pentru fiecare lucru ceea ce merită, ea distribuie deosebirea după legea egalității.

minali şi care face să cadă pe capul criminalului dreapta hotărâre.

Un lucru asemănător se petrece şi cu vigilenţa divină. Când voinţa omenească consimte să facă un rău, şi când voinţa judecătorilor ce păstrează legea se străduieşte să îndrepte răul cu orice chip, unirea acestor două voinţe sfârşeşte în acea *hotărâre divină a Destinului,* hotărâre ce urmăreşte ca cel ce a săvârşit asemenea fapte să merite pedeapsa, alegerea răului neputând fi pusă pe seama liberului arbitru al celui care judecă, iar pedeapsa cuvenită pentru greşeală neputând veni decât din ştiinţa judecătorilor ce veghează la păstrarea legii, a acelei legi care uneşte liberul arbitru al unuia cu ştiinţa celorlalţi, astfel ca totul să fie cât mai bine cu putinţă iar răul să piară[1].

Existând de la începuturi în bunătatea Zeului, Legea nu vrea ca cei răi să rămână nepedepsiţi, astfel ca vederea răului să nu ne facă complet nesimţitori faţă de binele de care ne aduce aminte Dreptatea făcută de păzitorii Legii[2]. Aşadar, legea face ca ştiinţa judecătorilor să se suprapună cu

---

[1]În rânduiala perfectă pe care a pus-o în lume, Stăpânul suprem a aşezat fiecare parte în aşa fel încât, în Univers, binele să fie deasupra, iar răul dedesubt. Având această viziune cuprinzătoare, el a stabilit locurile pe care fiecare fiinţă trebuie să le ocupe potrivit calităţilor sale distincte. Dar el a lăsat la dispoziţia voinţei noastre cauzele de care depind calităţile fiecăruia din noi; căci fiecare om este ceea ce doreşte să devină, în funcţie de înclinaţiile sale şi de caracterul sufletului său" (Platon, *Legi,* X).

[2]Aceşti păzitori ai legii sunt *Zeii nemuritori* şi *Eroii glorificaţi.* Despre Destinul privit ca o putere ce cheamă la ordine fiinţele care se îndepărtează de ea, a se vedea Proclus, *De Provid.*

liberul arbitru al celor care greşesc, pentru a împlini astfel, prin această dublă mijlocire, binele ce îi este propriu. Dacă este mai bine să fii pedepsit decât să scapi, şi dacă dreptatea nu caută decât să îndrepte dezordinea ce provoacă răul, este evident că Legea ţine laolaltă pe judecător şi pe vinovat tocmai pentru a ajuta pe unul şi a fi ajutată de celălalt. Ea îl pune pe judecător ca păzitor al legilor, şi îi dă pe mână pe cel ce a încălcat legile, pe cel căzut în greşeală şi care trebuie judecat, pentru a fi răsplătit după cum merită, astfel ca pedeapsa primită să-i poată întoarna, într-o bună zi, gândul către Lege.

Aceeaşi lege de care oamenii se leapădă atunci când fac rău, ei o doresc şi o invocă atunci când li se întâmplă vreo nenorocire. De pildă, cel ce săvârşeşte o nedreptate îşi închipuie că Zeul nu există, pentru a nu vedea, precum Tantal[1], pedeapsa atârnată deasupra capului său. Dimpotrivă, cel ce suferă o nedreptate doreşte ca Zeul să existe pentru a-i sta alături în nenorocirea pe care o îndură. Iată de ce trebuie ca toţi cei ce au săvârşit nedreptăţi să fie chemaţi la suferinţă; în acest fel, ceea ce nu au putut vedea datorită relei lor purtări, îmbătaţi cum erau de dorinţa fierbinte pentru înavuţire, ei vor

[1]După anumiţi autori, Tantal avea atârnată deasupra capului o stâncă întotdeauna gata să cadă; el trăia astfel, în Infern, sub o permanentă ameninţare cu moartea. "A trăi sub stânca lui Tantal" însemna la vechii greci "a trăi într-o nelinişte perpetuă."

În dialogul *Cratilos*, Platon vorbeşte şi el despre această stâncă suspendată veşnic deasupra capetelor celor nefericiţi, şi el extrage din această *suspendare*, ταλαντεια, însăşi etimologia numelui lui Tantal.

putea să vadă şi să înveţe în suferinţă, cu condiţia de a-şi îndura pedeapsa cu înţelepciune. Dar dacă, din neruşinata încăpăţânare a voinţei lor, ei continuă să facă rău, suferinţele pe care le atrage după sine pedeapsa nu vor avea pentru ei decât un slab folos; în schimb, pentru cei ce gândesc înţelept şi îşi dau seama de cauzele răului ce îi copleşeşte, aceste suferinţe sunt o pildă folositoare[1].

Cauzele hotărârii care ne pedepseşte sunt bunătatea Zeului, Legea ce purcede din el şi dreapta judecată înscrisă în sufletul nostru, pe care am călcat-o în picioare. Iar rezultatul acestei judecăţi, sunt toate relele ce ne fac viaţa mai dureroasă, fie că ne torturează trupul, fie că ne aruncă în situaţii neplăcute. Versurile ne sfătuiesc să *îndurăm cu răbdare* astfel de rele, să le cântărim cu grijă cauzele, să le micşorăm efectele atât cât ne stă în putinţă, şi să întoarcem în folosul nostru tot ce ni se pare a fi vătămător. Dar ele ne îndeamnă mai ales ca, prin practicarea celei mai înalte virtuţi, să ne arătăm demni de bunurile divine.

Totuşi, dacă mai există suflete care nu tânjesc după aceste bunuri divine, acestea sunt îndemnate, prin practicarea unei virtuţi mijlocii, să se arate vrednice măcar de bunurile care fac un om cinstit. Numai în acest scop suntem sfătuiţi să îndurăm

[1]Despre necesitatea pedepsei, despre rezultatele care decurg din acest act a se vedea *Gorgias* de Platon: "Pentru cei care au săvârşit cele mai mari crime, şi care, în virtutea acestui exces de perversitate, nu mai pot fi vindecaţi, pedeapsa le serveşte de exemplu. Chinul pe care îl suferă nu le mai este de nici un folos, pentru că ei nu mai sunt în stare să se vindece; dar este folositor celorlalţi, care văd marile, dureroasele şi groaznicele suferinţe pe care aceştia le îndură pentru crimele săvârşite."

relele cu noblețe şi să încercăm să le vindecăm. Dar ce înseamnă această vindecare? Oare nu am înfățişat mai înainte toate mijloacele prin care putem îndura în mod rațional necazurile noastre, şi nu am arătat metoda de a ne lecui de ele? Tot ce am spus se rezumă la faptul că Stăpânul Divin, fiind deopotrivă legislator şi judecător, hotărăşte ce este bine şi osândeşte ceea ce este rău. Iată de ce este cu neputință ca Zeul să poată fi făcut răspunzător de nenorocirile noastre.

Cât despre cei ce s-au corupt dintr-o pornire voluntară, uitând dreapta rațiune aflată în ei, Zeul îi pedepseşte pe de o parte ca răi, în virtutea legii ce interzice răul, şi ca oameni, în virtutea legăturii ce uneşte Legea de voința omenească, legătură pe care am numit-o Destin. Într-adevăr, Legea nu pedepseşte pur şi simplu omul ca om; ea îl pedepseşte ca om rău[1], căci libera alegere a voinței sale este cauza

[1]Iată ce scrie J. Denis, în rezumatul pe care îl face la tratatul lui Proclus despre liberul arbitru, despre ideea că omul este adevăratul autor al faptelor sale: "După opinia lui Proclus, noi suntem stăpânii alegerii noastre, şi acest lucru ne face capabili de viciu sau de virtute. Intenția este cea care transmite actelor noastre bunătatea sau răutatea, căci, dacă o faptă este bună în sine dar este îndeplinită cu rea intenție, ea devine prin aceasta rea. Nu trebuie confundat liberul arbitru cu voința. Voința se îndreaptă în mod natural la bine, libertatea se poate înclina către rău. Aşezați, ca să zicem aşa, între trup şi spirit, noi suntem antrenați de o dublă mişcare, una proprie sufletului şi care ne duce întotdeauna către bine, fără oboseală şi fără alegere; cealaltă, care ne vine de la trup, ne poartă către rău sau spre lumea inferioară a materiei. Libertatea constă în a putea să urmezi prin alegere una sau alta din aceste două mişcări: ea ne-a fost dată pentru a ne putea desăvârşi şi a ne arăta demni de zeii care ne servesc drept model. Această

dintâi a faptelor sale. Când a ajuns decăzut – ceea ce vine din el şi nicidecum de la Divinitate –, omul primeşte pedeapsa pe care o merită, şi această pedeapsă nu ține de el, ci de Legea divină. Singurul scop al Legii divine este de a ne smulge din brațele răului, de a ne purifica prin toate mijloacele dreptății, şi de a întoarce sufletele căzute în viciu la dreapta rațiune.

Legea fiind neschimbătoare şi întronând de-a pururi aceleaşi lucruri, fiecare ființă, schimbând în chip diferit meritul său, nu primeşte întotdeauna aceeaşi soartă; aceasta n-ar fi nici drept, nici folositor. Schimbarea celui judecat provoacă schimbarea judecății la care a fost supus, căci cum ar fi cu putință ca un om care nu rămâne mereu acelaşi să merite o aceeaşi judecată?

Trebuie, aşadar, să îndurăm cu demnitate *Destinele divine*, să nu ne răzvrătim când suntem pedepsiți sau când suntem purificați, atât cât ne îngăduie judecata divină, de piedicile ce par să stea în calea fericirii acestei vieți. Judecând în felul acesta, vom obține iertarea greşelilor noastre trecute şi vom fi îndrumați către dreapta judecată aflată în noi. Căci cum s-ar putea ca cel ce crede că necazurile sale sunt roadele greşelilor sale, nu va îndepărta cauza ce îl împinge la nefericire, şi cum, dacă e să ne plângem de nenorocirile noastre, nu se va gândi el să se răzvrătească mai degrabă împotriva lui

---

putere este strict personală; ea este atât de unită cu natura noastră, încât în loc să spunem că ea este în noi, ar fi mai drept să spunem că ea este noi înşine. Omul este libertatea. Iată pentru ce noi suntem singurii răspunzători pentru faptele noastre, şi singurii în măsură să ne atragem răsplata sau pedeapsa".

însuşi decât împotriva Zeului, care pedepseşte viciul cu dreptatea sa pentru ca noi să putem înţelege şi să ne reamintim de bunurile de care ne lipsim atunci când ne îndepărtăm de legile divine şi ne îndreptăm cu bună ştiinţă către viciu? Mâhnirile, într-adevăr, nu sunt date oamenilor la întâmplare, dacă există Divinitatea şi dacă există căi ale dreptăţii ce ne conduc şi ne dau fiecăruia soarta pe care o meritãm.

Iată de ce se spune, pe bună dreptate, *că Soarta îi păzeşte pe cei buni de cele mai multe din aceste nenorociri.* Oamenii buni, primind cu bucurie judecata Zeului, îndură cu mai multă răbdare relele ce se abat asupra lor şi, bizuindu-se pe faptele lor pentru a dobândi virtutea, lucrurile cele mai grele li se par uşoare. Ei au nădejdea neclintită că astfel de mâhniri nu vor mai veni să le tulbure viaţa căci, arătându-se virtuoşi, ei vor dobândi bunurile divine prin practicarea celei mai înalte şi mai nobile virtuţi, şi bunurile omeneşti prin obişnuinţa virtuţii mijlocii[1].

Mai mult chiar, îndurând necazurile cu blândeţe, aceşti oameni buni vor ajunge să se lecuiască de relele lor, căci vor găsi în răbdare cel mai bun leac. Cum s-ar putea folosi cineva de sfintele rugăciuni, într-un mod demn de Stăpânul Divin, dacă nu ar crede că Providenţa şi Dreptatea veghează la destinele omeneşti, că sufletul nostru este nemuritor[2] şi

[1]Bunurile divine ne eliberează din legăturile pământeşti şi ne unesc cu fiinţele superioare; bunurile omeneşti nu fac din noi decât un om cinstit.

[2]Nemurirea despre care vorbeşte aici Hierocles este acea nemurire anterioară de care a beneficiat sufletul într-o stare precedentă.

că el primeşte întotdeauna suferinţele din pricina înclinaţiilor propriei sale voinţe? Cel ce nu pune pe seama acestor cauze soarta pe care o are în viaţa prezentă, de unde va găsi mijloacele şi tăria de a o îndura cu blândeţe? Unde va afla el arta de a se lecui?

Nu e cu putinţă să consimţim la aceste necazuri ale vieţii ca la nişte lucruri mai bune decât opusele lor, căci aceste rele, prin însuşi faptul că sunt chinuitoare şi dureroase, ne par prin natura lor vrednice de a fi respinse. Natura noastră nu se supune bucuroasă la astfel de încercări, cel puţin atât timp cât nu aşteaptă oarecare bine de la răbdarea cu care îndură nefericirea. Fără această aşteptare vom ajunge să ne supărăm, să ne răzvrătim, să înmulţim necazurile prin necunoaşterea naturii noastre, rămânând mereu sub jugul pedepsei. Dar când ne închipuim că universul nu e guvernat de Providenţă, că este prost condus, noi cădem în cea mai adâncă rătăcire.

A gândi astfel înseamnă să crezi că Divinitatea nu există, sau că există dar nu-şi face simţită Providenţa, sau că, în sfârşit, este nepăsător faţă de soarta lumii, este nedrept şi rău. Astfel de păreri conţin sâmburii tuturor soiurilor de fărădelegi, şi îi împing la fapte necugetate pe cei ce le îmbrăţişează. Dacă evlavia este mama tuturor virtuţilor, lipsa de evlavie, care înseamnă sfârşitul oricărei religii, se manifestă ca o aţâţătoare de cea mai joasă speţă. Numai cel ce a învăţat să îndure necazurile cu blândeţe le va găsi leacul.

Or, pentru a ajunge la asta, numai filozofia ne poate ajuta. Numai ea ne poate învăţa să deosebim natura tuturor fiinţelor şi lucrările potrivite naturii

lor, şi a căror înlănţuire şi rânduire înseamnă însăşi ordinea lumii universale.

Din această ordine apar în mod necesar *Destinele divine* ce ne sunt menite. Partea hărăzită fiecăruia după meritul său este ceea ce se numeşte *Destin*; acesta ţine de Providenţa Zeului, de buna orânduială a lumii şi de libera alegere a voinţei omeneşti. Dacă nu ar fi această Providenţă divină, nu ar fi nici ordine în lume, iar această ordine o putem numi Destin. Fără providenţă şi ordine, n-ar fi nici dreptate nici judecată pentru cei răi, nici răsplată pentru cei buni.

Întrucât există ordine şi providenţă, ar fi trebuit ca toţi oamenii să aibă aceleaşi bunuri în comun, dacă n-ar fi fost ei înşişi părtaşi la nedreptatea de pe pământ. Or, este evident că această nedreptate, ţinând de libera lor alegere şi pedepsită de judecata Providenţei divine, nu îngăduie ca toţi să aibă aceeaşi soartă, pentru că soarta fiecăruia ţine în mod necesar de meritul său[1].

Să nu ne mire, aşadar, dacă aceeaşi inegalitate de soartă pe care o observăm la oameni apare şi la animalele lipsite de raţiune, la plante şi chiar şi la

---

[1]Omul trebuie să cunoască sursa nefericirilor pe care le îndură în mod necesar; şi, în loc să acuze Providenţa, care dăruieşte bunurile şi necazurile fiecăruia după meritul şi faptele sale anterioare, ar trebui mai degrabă să se învinovăţească pe sine însuşi dacă suferă de pe urma faptelor sale din trecut. Datoria noastră este deci de a îndura necazurile prezente ca pe o pedeapsă sau ca pe un leac ce ne-a fost dat pentru purtarea noastră din trecut; şi, departe de a le adânci prin nerăbdare şi mânie, trebuie dimpotrivă să le îndulcim acceptând, prin resemnarea voinţei noastre, judecata Providenţei care ne pedepseşte doar pentru a ne vindeca.

lucrurile neînsufleţite. Faptul că întâmplarea şi accidentul se manifestă în lumea animală sau neînsufleţită nu trebuie să ne conducă la concluzia că ce ni se întâmplă nu este guvernat de Providenţă, şi nici să ne închipuim că dreptatea şi judecata Zeului nu ajunge până la ele, sau că soarta lor nu este rezultatul viciilor şi virtuţilor lor. În primul rând, lucrurile neînsufleţite servesc drept materie comună plantelor, animalelor şi oamenilor. Plantele, la rândul lor, oferă o hrană comună animalelor şi oamenilor, iar câteva animale sunt menite să hrănească alte animale şi pe oameni. Iată în ce fel oamenii se află în legătură cu animalele şi cu plantele. Ei nu privesc la meritul celor pe care le fac să sufere, ci ei caută numai să-şi astâmpere foamea, să se lecuiască de relele lor, într-un cuvânt, să-şi satisfacă trebuinţele prin mijloacele avute la îndemână. Aşadar, originea suferinţelor animalelor sunt trebuinţele noastre care cer să fie satisfăcute, iar cauza fericirii de care par să se bucure aceleaşi animale, este afecţiunea ce le-o putem arăta.

Totuşi, împingând mai departe acest raţionament, dacă cineva ar putea să spună că există fiinţe superioare nouă, care se folosesc de noi pentru a-şi împlini trebuinţele, tot aşa cum noi ne folosim de animale, va trebui ca, în acelaşi timp, să admită că asemenea fiinţe sunt muritoare şi să demonstreze că trupurile oamenilor ar fi sortite să le hrănească. Dar dacă deasupra omului nu există nici o fiinţă muritoare – căci omul este ultima dintre fiinţele raţionale, şi prin aceasta nemuritor, el nevenind decât prin accident într-un trup muritor, îmbrăcând pentru a putea locui pe pământ un trup asemănător cu cel al animalelor – nu va avea cine să se folo-

sească de nefericirile noastre pentru a-şi astâmpere foamea, nici să-şi potolească, împotriva ordinii stabilite, pofta de a se hrăni.

Prin urmare, dreptatea şi ordinea au fixat limitele autorităţii pe care Fiinţele superioare o au asupra noastră; ele nu pot decât să ne ajute să micşorăm decăderea noastră din această viaţă, şi pot de asemenea să ne apropie de ele. Ele au grijă de noi ca nişte părinţi îndepărtaţi. Iată de ce, pe bună dreptate se spune că ruşinea, răzbunarea divină şi teama, care au menirea de a ne feri de rău, nu feresc decât pe oameni.

Animalul raţional este singurul care are în natura lui simţul dreptăţii. Pentru că stavile de netrecut ne despart de animalele lipsite de raţiune, noi trebuie să fim conduşi într-un fel cu totul diferit. Legea Providenţei se exercită asupra tuturor lucrurilor potrivit naturii fiecăruia; şi, după cum fiecare şi-a primit fiinţa de la Creator, fiecare este de asemenea demn de Providenţa sa. Cât priveşte sufletele omeneşti, se pare că Ziditorul însuşi le-a creat, separat, pe toate. În ce priveşte animalele, el n-a creat decât genurile şi le-a încredinţat Naturii, pentru ca aceasta să modeleze fiecare vieţuitoare după placul său. Platon şi Timaios pitagoricul considerau că facerea fiecărei fiinţe muritoare nu era demnă de Divinitate, şi că sufletele oamenilor erau născute din acelaşi crater ca şi *Zeii cosmici*, *Geniile* şi *Eroii glorificaţi*. Iată de ce providenţa se întinde asupra tuturor oamenilor şi asupra fiecăruia în particular, căci sufletul lor se desprinde din înalt, coboară în cele pământeşti, trăieşte pe pământ şi de aici se înalţă la cer, ceea ce nu poate face nici o altă fiinţă lipsită de raţiune. Nici un animal n-a coborât

pe pământ, nici unul nu poate trăi pe pământ ca o plantă cerească[1], nici unul nu are o natură care să-l poată înălța până la astre.

Toate acestea sunt de ajuns pentru a-i contrazice pe cei care tăgăduiesc orice formă de Providență. Acestora trebuie să li se arate că omul este cu atât mai în acord cu rațiunea cu cât îndură necazurile cu răbdare, şi aici se află mijlocul de a le alina în prezent şi de a scăpa de ele în viitor. Cei ce se supără şi se împotrivesc, nu câştigă nimic prin răzvrătirile lor, căci nu fac altceva decât să adauge la greşelile anterioare pe cea mai mare dintre rele – lipsa de credință; mai mult, necazurile li se par cu atât mai greu de îndurat cu cât îşi închipuie că le îndură pe nedrept. Bolnavul care se vaită că este bolnav, nu face decât să-şi sporească chinul. Iată de ce nu trebuie să ne răzvrătim atunci când soseşte plata ce ni se cuvine, ca nu cumva prin împotrivirea noastră să ne îngreunăm şi mai mult viața.

Dacă cel care a primit drept răsplată sărăcia înțelege să o îndure cu răbdare, el poate găsi, în afară de liniştea pe care i-o dă însăşi împăcarea, o oarecare mângâiere pentru soarta sa; căci, pe de o parte, spiritul său nefiind tulburat de tristețe îl va ajuta să găsească cele trebuincioase vieții, şi, pe de altă parte, apropiații săi cuprinşi de admirație pentru curajul lui demn, îi vor veni în ajutor după puterile fiecăruia. Dar dacă se mânie pe soartă, el nu face decât să adauge cu bună ştiință alte necazuri la nenorocirea sa; şi apoi, nefăcând decât să-şi

[1]Expresia de *plantă cerească* este luată din *Timaios* de Platon. Vezi de asemenea Proclus, *In Plat.Tim.*

plângă de milă, el nu va mai putea găsi cele necesare traiului şi nici nu va mai fi ajutat, dacă nu cumva i se aruncă ceva de pomană. Dar atunci starea de spirit a celui care dă pomană nu face decât să sporească amărăciunea celui aflat în stare de mizerie.

Din tot ce s-a spus, rezultă că este necesar să îndurăm cu blândeţe toate încercările vieţii, şi să ne dăm silinţa să le lecuim prin înţelegerea adevăratelor lor cauze; totodată, trebuie să înţelegem că nu este cu putinţă ca Providenţa să-l părăsească pe cel ce s-a arătat om bun, chiar dacă acesta mai poartă încă semnele pedepselor pe care faptele sale trecute le-au trimis asupră-i. Însă din momentul în care devine virtuos, el scapă de nenorociri şi află în sine însuşi mijlocul de a se lecui de necazuri şi ajutorul pentru a alunga tristeţea, primind astfel de la Providenţă izbăvirea de toate relele. Numai decăderea noastră este cea care atrage judecata divină ce osândeşte josnicia şi trimite tot alaiul de nenorociri. Aşadar, este drept să gândim că virtutea noastră ne va elibera, şi că legea Providenţei îi va scăpa de nenorociri pe toţi cei ce fac binele[1].

Acestea sunt principiile care plămădesc în noi elementele virtuţii. Ele ne descoperă adevăruri de nezdruncinat despre Providenţă, despre Destin, despre ceea ce ţine de noi; şi datorită acestor adevă-

[1]După Proclus, Providenţa vine din bunătate, care este esenţa lui Dumnezeu însuşi; ea nu este altceva decât bunătatea care se manifestă. Dacă Providenţa ne pedepseşte, ea nu o face decât pentru a lucra în interesul vieţii generale, căci totul trebuie, în cadrul prescris, să participe la păstrarea ordinii universale. Participarea noastră la această menţinere a ordinii constă în a ne supune pe deplin Legii.

ruri, ne-am putut da seama de toate necazurile provocate, în toate fiinţele care se nasc, de inegalitatea sorţii lor, şi am putut arăta că Divinitatea nu este în nici un fel răspunzătoare de aceste rele[1].

Ce am spus mai înainte, ar putea fi o temeinică dovadă a veşniciei sufletului. Pentru a practica virtutea, pentru a muri cu demnitate, pentru a ne purta dezinteresat faţă de bogăţie, e nevoie să fim pe deplin convinşi că sufletul nu piere odată cu trupul.

Dar, pe de altă parte, pentru a ne îndura soarta cu demnitate, pentru a îndura răbdători necazurile şi a le putea vindeca, e nevoie să credem că sufletul nu s-a născut odată cu trupul.

Prin urmare, sufletul nostru este mai presus de naştere şi de moarte, este alcătuit dintr-o altfel de esenţă decât trupul muritor, fiind prin natura sa etern. Căci nu e cu putinţă ca ceea ce s-a născut de

---

[1] "Virtutea n-are stăpân; ea se alipeşte de cel ce o cinsteşte, şi îl părăseşte pe cel ce îi întoarce spatele. Fiecare este răspunzător de faptele sale: Zeul e nevinovat" (Platon, *Republica*).

"Dumnezeu, scrie J. Simon rezumând ideile lui Proclus, n-a creat suflete criminale şi suflete pure; el le-a făcut libere; nu el trebuie făcut răspunzător de inegalitatea care există între oameni în ce priveşte caracterul, talentul, bogăţia, frumuseţea, naşterea. Egale la prima naştere (prima naştere a sufletelor corespunde, după Proclus, primei lor stări de inocenţă înainte de a cădea în materialitate), ele au această egalitate întru Dumnezeu, iar în ele însele inegalitatea care se stabileşte ulterior între ele, în funcţie de meritul sau nemeritul fiecăruia. Dreptatea lui Dumnezeu este absolută, căci ea i-a făcut pe oameni liberi şi le-a impus regula căreia trebuie să i se supună. El nu poate face nimic mai mult; el este drept; şi este o necesitate că, dacă libertatea există, există merit şi nemerit, pedeapsă şi răsplată (J.Simon, *Comment. – Timaios de Platon*).

oarece vreme să fie veşnic, după cum este cu neputinţă ca ce e veşnic să piară într-o zi.

Aşadar, pentru că sufletul continuă să trăiască şi după moartea trupului, pentru că el este supus judecăţii primind răsplata cuvenită celor în care a sălăşluit, nu se poate ca ce e veşnic să se fi ivit de oarece vreme. Este evident, aşadar, că sufletul a existat din totdeauna înaintea trupului[1]. În felul acesta se vădeşte că sufletul este una din lucrările veşnice ale Celui care l-a creat, şi de aici rezultă asemănarea lui cu Zeul.

[1]Pentru Platon, sufletul participa la nemurire atât înainte cât şi după existenţa sa de pe pământ, iar această dublă nemurire îl unea cu eternitatea; el nu era nemuritor decât pentru că era etern.

VERSURILE XXI-XXIII

Multe vorbe, bune sau răutăcioase,
ies din gura oamenilor;

nu le-arăta prea multă prețuire,
dar nici nu le-nfiera.

Chiar lucruri mincinoase de auzi,
îndură cu răbdare şi blândețe.

Voința omenească, neputând rămâne întotdeauna neclintită în virtute sau în viciu, dă naştere prin mijlocirea cuvântului la două feluri de raționamente, corespunzătoare celor două dispoziții opuse. De aici rezultă că unele raționamente sunt adevărate iar altele false; unele sunt folositoare, altele vătămătoare. Această deosebire cere din partea noastră un discernământ ascuțit, pentru a le alege pe cele bune, a le respinge pe cele rele, şi a ne feri să cădem – căci există rău pe care trebuie să-l condamnăm – în răul care ne poate determina să urâm absolut orice raționament[1], şi de a veghea ca sub motiv că este

[1]Acest rău, numit *misoginie* sau ură de raționamente, era numit de Platon, în *Fedon*, "cel mai mare rău ce ne poate lovi".

bun ce am admis, să le acceptăm pe toate ca fiind valabile.

Într-adevăr, urând orice formă de raționament, ajungem să ne lipsim noi înşine de cele ce sunt folositoare; sau, dintr-o admirație necugetată pentru cuvinte, să ajungem sub influența celor care sunt vătămătoare. Trebuie, aşadar, să ne slujim de această dragoste de cuvinte cu cel mai mare discernământ, în aşa fel încât, dacă lăcomia noastră de a asculta ne îndeamnă să auzim orice fel de vorbe, judecata noastră să ne determine să le respingem pe cele false.

Procedând în felul acesta, nu vom mai fi uimiți şi tulburați de cuvintele rele, nu le vom mai accepta fără să le analizăm, şi nu ne vom îndepărta de vorbele folositoare, sub motiv că sunt la fel ca cele false. Nu trebuie să căutăm raționamente pentru că sunt raționamente, ci pentru că sunt adevărate, şi nici să le condamnăm ca raționamente, ci ca mincinoase. Putem spune fără teamă, că singurele raționamente valoroase sunt cele ce reflectă cu limpezime adevărul.

Numai astfel de raționamente păstrează demnitatea esenței raționale, fiind produsul sufletului năzuind la binele ce este în acord cu natura sa. Cât despre raționamentele false, acestea nu sunt cu adevărat raționamente; tinzând spre viciu şi minciună, ele au renunțat la noblețea lor originară şi nu mai înseamnă altceva decât limbajul unui suflet părăsit de rațiune şi orbit de patimi. Iată de ce poetul

---

El atinge pe oamenii care, în loc să-i combată pe ignoranți în mod argumentat, consideră că nimic nu are rațiuni solide şi valabile, şi că totul este nesigur.

spune: nu le primi pe toate, ca nu cumva să le primeşti şi pe cele rele; nu le respinge pe toate, de teamă că le vei respinge şi pe cele bune.

Este absurd să ajungem să urâm raţionamentele bune din cauza celor rele, şi să le acceptăm pe cele neadevărate din dragoste pentru cele bune. Trebuie să le preţuim pe cele adevărate, şi, după ce le-am primit, să căutăm să înţelegem până la ce punct şi în ce chip înfăţişează adevărul. Cât despre cele false, trebuie să le opunem întreaga tărie pe care ne-o dă ştiinţa logicii, pentru a putea deosebi adevărul de fals. Apoi, când vom fi în stare să le respingem cu hotărâre, nu trebuie să o facem cu vehemenţă sau cu răutate, ci să căutăm neostenit adevărul şi să respingem orice înşelătorie cu argumente pline de blândeţe, aşa cum ne sfătuiesc şi versurile: *Iar dacă cineva spune lucruri mincinoase, îndură cu răbdare şi blândeţe*; ceea ce nu înseamnă că trebuie să încuviinţăm ce este fals, ci pur şi simplu să ascultăm fără răutate. Când ni se spune: "îndură cu răbdare ce este mincinos"[1], nu ni se spunem să fim de acord cu ce este fals, ci să ascultăm cu calm şi să nu ne mirăm că există oameni care, din nefericire, se lipsesc de adevăr.

Mintea omului, atunci când nu urmează cu hotărâre părerile împărtăşite în general, zămisleşte neîncetat idei greşite. De aceea nu trebuie să ne

[1]Această încredere în ştiinţă este credinţa în adevăr, stăpânul suprem, pentru că el este lucrarea gândirii divine. Preceptul de a îndura cu blândeţe ceea ce este fals pare contrar anumitor principii pitagorice despre austeritate. Putem considera că aici pitagoricii foloseau blândeţea în raporturile cu oamenii obişnuiţi şi că impuneau iniţiaţilor ordinului o disciplină mai strictă.

mirăm când un om, care n-a învățat de la alții adevărul sau nu l-a descoperit prin el însuşi, ajunge să spună lucruri nesocotite şi să îmbrățişeze păreri ce se opun adevărului. Dimpotrivă, ciudat ar fi atunci când cineva, fără să fi vrut să învețe adevărul sau să-l fi căutat, ajunge să-l întâlnească din întâmplare, ca şi cum i-ar fi fost dezvăluit de un zeu. Trebuie deci să ascultăm cu răbdare pe cei ce spun lucruri false, şi să înțelegem din această încercare relele de care ne-am purificat, noi cei care, fiind supuşi datorită naturii noastre comune la aceleaşi rătăciri, am fost în stare ca prin cunoaştere să scăpăm de greşeală şi să ne clădim o viață diferită.

Pentru a ajunge la această blândețe, încrederea în înțelepciune este mijlocul izbăvitor[1]. Sufletul nostru, pregătit să lupte împotriva rătăcirilor pe care le poate suferi adevărul, va îndura netulburat părerile mincinoase, căci el a descoperit în sine însuşi, atunci când a învățat adevărul, tot ce ar putea fi spus împotriva adevărului. Ce ar putea să-l tulbure sau să-l clatine pe omul călit în lupta împotriva falsului? Înțeleptul va fi cruțat de astfel de tulburări nu numai datorită virtuții sale morale, ci şi încrederii cu care el va intra în aceste lupte. Iată ce se poate spune despre ascuțimea discernământul nostru în privința raționamentelor.

Cât despre obişnuința pe care trebuie să o dobândească omul învățat de a nu cădea nicicând în greşeală, poetul adaugă:

---

[1]Această blândețe nu trebuia folosită doar pentru a suporta cu înțelepciune greşelile oamenilor, ci şi defectele lor.

VERSURILE XXIV-XXVI

Ia seama-n orice împrejurare
la cele ce-ți voi spune:

Ca nimeni, niciodată, prin vorbe
sau prin fapte, să nu poată

să te împingă să spui sau să săvârşeşti
ceva nefolositor pentru tine.

Acest precept are o cuprindere foarte largă, iar valoarea lui este la fel de mare ca cea a poruncii: *Nu săvârşi nicicând vreo faptă de care să te ruşinezi, nici față de un altul, nici față de tine. Şi, mai ales, respectă-te pe tine însuți.*

Cel care a învățat să se respecte, care nu se gândeşte să săvârşească nici în particular şi nici cu alții cea mai neînsemnată faptă ruşinoasă, şi care alungă chiar gândul despre aşa ceva datorită rațiunii care veghează în el ca un adevărat păzitor, numai acesta este în măsură să asculte preceptul: *Ca nimeni niciodată, prin vorbe sau prin fapte, să te poată amăgi.* Omul care îşi cunoaşte demnitatea, nu se lasă niciodată amăgit de linguşiri, nici înjosit de teamă, oricare ar fi strădaniile făcute într-aceasta

de vrăjmaşii sau prietenii săi. Căci cuvântul *nimeni* se referă aici la toţi oamenii, oricare ar fi aceştia: tată, tiran, prieten sau vrăjmaş.

Tulburările şi amăgirile sunt provocate atât de cuvinte cât şi de fapte; de cuvintele celor care ameninţă sau linguşesc, de faptele celor care împart daruri sau hotărăsc pedepse. Trebuie ca sufletul nostru să fie întărit împotriva tuturor primejdiilor, încât nicicând el să nu poată fi speriat sau subjugat datorită vreunei împrejurări neplăcute sau plăcute. Dreapta judecată aflată în noi a pus în faţa acestei îndoite ameninţări doi paznici de nădejde: Prudenţa şi Curajul, ca să ne ferească de linguşirile plăcute sau de groaza faţă de lucrurile înfricoşătoare.

Păziţi în felul acesta, nimeni nu ne va putea împinge vreodată să rostim ori să săvârşim vreo faptă nepotrivită cu dreapta judecată. Dacă înainte de orice ne respectăm pe noi înşine, înseamnă că nimeni nu ne va apărea mai demn de preţuire sau de dispreţ ca noi înşine, pentru a ne determina să zicem sau să acţionăm împotriva datoriei, căci atât vorba cât şi fapta sunt la fel de vătămătoare pentru sufletul nostru, şi tot ce tulbură sufletul ne tulbură pe noi, pentru că sufletul suntem noi. Aşadar, trebuie să facem ceea ce spune versul: *Ce nu este folositor pentru tine*, având grijă să înţelegem prin pronumele *tine* ceea ce suntem noi cu adevărat. Dacă, pe de o parte, ţi se spune: *Ca nimeni, prin vorbe sau fapte, să nu poată nicicând să te împingă să spui ori să făptuieşti ceva nefolositor pentru tine* şi, pe de altă parte, eşti îndemnat să asculţi prin *tine însuţi* sufletul tău raţional, nu trebuie să te mai temi, dacă eşti înţelept, că sufletul tău raţional va mai putea fi rănit.

Ceea ce face să fii ceea ce eşti, este sufletul tău[1]. Trupul tău nu este al tău; el doar îți aparține, iar lucrurile exterioare nu sunt ale tale ci ale celui care îți aparține, adică ale trupului tău. Datorită acestei deosebiri, tu nu vei mai încurca aceste naturi diferite, şi vei şti să descoperi care este esența omului. Şi întrucât nu vei mai considera nicicând că trupul tău sau lucrurile exterioare sunt eul tău, şi nu te vei mai preocupa de ele ca de adevărata ta persoană, vei îndepărta în felul acesta iubirea față de trup şi de bogății.

Ignorând cu desăvârşire ceea ce suntem de fapt, noi ignorăm totodată lucrurile de care ar trebui într-adevăr să ne îngrijim; şi întotdeauna luăm aminte la altceva decât la noi înşine, când de fapt ar trebui ca întreaga atenție să ne-o dăm nouă înşine.

Dar dacă sufletul se foloseşte de trup, dacă trupul îi ține loc de organ, şi dacă toate lucrurile lumii exterioare au fost făcute pentru păstrarea în viață a acestui instrument al sufletului nostru, este evident că prima şi cea mai importantă grijă trebuie arătată față de ceea în noi este cel dintâi şi cel mai important, iar grija noastră secundară pentru ceea ce vine în al doilea rând.

---

[1]Despre concepția că sufletul nostru suntem noi, că trupul nostru este al nostru, şi că restul nici nu suntem noi şi nici nu este al nostru ci aparține celui care este al nostru, vezi Platon, *Alcibiade*. Omul este definit de Plotin şi de Proclus drept *un suflet care se serveşte de un trup*.

"În viața aceasta, numai sufletul nostru este ceea ce suntem noi cu adevărat; trupul nostru nu este decât o imagine care îl însoțeşte pe fiecare dintre noi... Ființa noastră adevărată este o substanță, nemuritoare prin natura ei, care se numeşte suflet" (Platon, *Legi*).

Iată de ce înțeleptul își vede întotdeauna de sănătate, nu pentru că ar crede că trupul este el însuși, ci pentru a-l ține în putere întru slujirea sufletului său, pentru a putea să răspundă chemărilor sale. A treia sa grijă va fi să folosească lucrurile exterioare pentru a păstra instrumentul sufletului său. Prima sa grijă, mai bine zis singura sa grijă, va fi deci pentru sufletul său, căci preocuparea pentru celelalte lucruri nu vine decât după cea care urmărește evoluția acestui suflet. Căci tot ce nu este virtute *nu îți e folositor,* iar cel căruia virtutea îi este de folos este același cu cel care disprețuiește tot ce nu este virtute.

De aceea va trebui să ne înconjurăm de ziduri pentru a ne păstra virtuțile, și astfel nu vom mai putea fi îndepărtați de la datoria noastră de cel care, prin vorbe sau fapte, va încerca să ne abată de la drumul drept. De pildă, un tiran nicicând nu te va putea îndupleca nici prin făgăduieli amăgitoare, nici prin schingiuiri îngrozitoare; iar un prieten ascunzând o rea intenție, nicicând nu te va putea îndepărta de la ceea ce este folositor sufletului tău.

Adevărul și virtutea sunt singurele lucruri cu adevărat folositoare pentru noi. Vei fi deci cruțat de orice primejdie dacă, cunoscând propria ta esență – ce este ea de fapt și cu cine se aseamănă – vei avea întotdeauna grijă să nu te îndepărtezi de această asemuire și să privești ca pe cea mai mare nenorocire tot ce te-ar putea îndepărta de ea.

Există deopotrivă ceea ce *nu îți e folositor,* care te-ar putea abate de la această divină asemănare. Ce ni s-ar putea dărui atât de atrăgător pentru a ne îndepărta de la această asemănare cu Zeul și cu

înțelepciunea? Să fie oare promisiunea bogăției sau amenințarea cu sărăcia? Dar am învățat, cu ajutorul dreptei judecăți, să ne folosim sau să ne lipsim de bogăție, şi ştim cât de vremelnice sunt bunurile materiale. Ce altceva atunci? Dacă acel tiran nu ne lipseşte de avere, oare nu ar putea un hoț să ne fure bunurile, dându-ne astfel prilejul de a îndura cu demnitate pierderea pricinuită de un om ce nu posedă nimic? Oare un naufragiu n-ar putea să ne lipsească de ele? Şi câte alte căi nu ne pot duce la sapă de lemn! Asta nu înseamnă că, din dragoste pentru virtute, va trebui să schimbăm bogăția pe o sărăcie voită însoțită de cinste, lepădându-ne de avere pentru motive întemeiate sau cumpărând virtutea la acelaşi preț cu cel oferit de cel ce încearcă să ne smintească.

Dar dacă vom fi amenințați cu chinurile şi moartea? La asta vom răspunde, că nu *noi* vom pătimi din cauza acestor rele, dacă totuşi am ştiut să *ne* păzim, ci doar trupul nostru, care nu este noi, va fi chinuit. Or, trupul muritor nu suferă nimic care să nu fie în firea lucrurilor; întrucât, prin însăşi natura sa, trupul este sortit morții, orice boală îl poate supune la nesfârşite chinuri torturându-l mai rău decât un tiran. Pentru ce atunci să fugim de ceea ce nu suntem în măsură să ne ferim? Pentru ce nu am încerca mai degrabă să salvăm ceea ce ține de noi?

Ceea ce prin natura sa este muritor, este osândit să piară, iar noi nu putem face nimic pentru a-l scăpa de la moarte. Dar ce este nemuritor în noi – sufletul, adevăratul nostru *eu* – îl putem încununa cu virtute dacă nu ne lăsăm cuprinşi de frica de moarte.

Aşadar, dacă suferim pentru o cauză nobilă, noi înfrumuseţăm, prin dreapta alegere a propriei noastre voinţe, necesitatea naturii. Acestea sunt cele mai puternice mijloace de care se poate sluji un om pentru a chinui sau a se răzbuna pe semenul său. Dar ceea ce se află înăuntru nostru – sufletul – este liber şi nu se lasă supus de nimeni, dacă noi nu vrem. Dintr-o dragoste nemăsurată faţă de trup şi faţă de lucrurile lumii, noi putem să ne înrobim de bună voie libertatea, schimbând bunurile sufletului pe o viaţă vremelnică sau pe averi ce trec degrabă.

Acest precept ne îndeamnă, aşadar, să respectăm în orice lucru tot ce ne poate întări puterea şi trăinicia virtuţii. Versurile următoare vor adăuga alte lucruri la ceea ce am spus.

VERSURILE XXVII-XXIX

Cugetă înainte de a făptui,
ca nu cumva să te porți nesăbuit,

căci numai omul păcătos spune
sau face lucruri nesocotite.

Nicicând, aşadar, să nu faci
ceva de care-apoi să te căieşti.

Înțeleapta cugetare zămisleşte virtutea, o desăvârşeşte şi o păstrează, căci ea îi este deopotrivă mamă, doică şi paznic grijuliu. Căci dacă cercetăm în linişte felul de viață pe care este bine să-l urmăm, virtutea se înfățişează alegerii noastre prin propria sa frumusețe. Din clipa aceea sufletul nostru, hotărât să dea tot felul de bătălii pentru virtute, obişnuit deja cu plăcerea lucrurilor frumoase, îşi păstrează nestrămutată hotărârea chiar şi în vâltoarea celor mai mari nenorociri, fără ca împrejurările să-l tulbure într-atât încât să-şi schimbe părerea şi să-l facă să creadă în existența

unei vieți mai fericite decât cea pe care el a ales-o ca fiind cea mai frumoasă[1].

De aici apar cele trei binefaceri ale cugetării înțelepte. Prima, este alegerea unei vieți mai bune; a doua, este punerea în practică a vieții pe care am ales-o; a treia, respectarea strictă a ceea ce ne-am propus cu înțelepciune. Dintre aceste trei binefaceri, prima este legată de rațiunea care, precedându-ne acțiunile, determină principiile faptelor. A doua, ține de rațiunea care, însoțind acțiunile noastre, subordonează faptele noastre principiilor directoare. A treia, ține de rațiunea care, după acțiune, cercetează faptele săvârşite şi judecă dacă acestea au fost făcute cum se cuvine.

În felul acesta, în orice lucru se poate vedea frumusețea unei cugetări înțelepte, fie că aceasta dă naştere virtuții, fie că o întreține, fie că o păzeşte. Ea este începutul, cuprinsul şi sfârşitul tuturor faptelor bune, numai ea zămisleşte virtutea desăvârşită, şi numai de la ea ne poate veni izbăvirea. Natura umană, fiind înzestrată cu rațiune şi deci în măsură să cugete şi să judece, poate, de bună voie şi prin proprie alegere, să aleagă binele sau răul. Dacă alege să trăiască bine, ea îşi păstrează şi salvează esența; dar dacă alegerea este nefericită,

---

[1] Pitagoricii recomandau filozofului acțiunea, contactul direct cu oamenii, cu viața. "Există două căi pentru a ajunge la înțelepciune: una este de a poseda știința matematică şi speculativă; cealaltă de a vedea lumea, de a se amesteca personal în treburile lumeşti, de a vedea îndeaproape, pentru a căpăta impresii vii şi proaspete. Studiul abstract, fără practica vieții şi contactul cu oamenii, sau experiența fără meditația speculativă, nu pot oferi nici adevărata cunoaştere, nici adevărata înțelepciune (Architas din Tarent).

ea îşi perverteşte esenţa. Or, decăderea a ceea ce este nemuritor e un rău produs de această *lipsă de judecată* de care, *ca să nu te porţi nesăbuit,* este bine să te fereşti. Actele nesăbuite sunt faptele rele şi nenorocite, şi *numai omul păcătos spune sau face lucruri nesocotite.* Dacă însă cugeţi înainte de a acţiona, tu nu vei spune şi nu vei face niciodată vreunul din acele lucruri nesocotite ce provoacă atâtea remuşcări celor care le-au săvârşit.

Greşita alegere pe care au făcut-o le este arătată numai de căinţă, şi numai după ce încercarea le-a înfăţişat roadele nefaste ale faptelor lor. Din contră, o judecată bine chibzuită ne arată, prin folosul obţinut din faptele noastre, necesitatea de a stărui în alegerea noastră. Acest folos nu este cel al trupului sau al lucrurilor exterioare, ci este folosul care ne priveşte doar pe noi înşine, pe noi care suntem sfătuiţi *să cugetăm înainte de a făptui,* şi făptuim ceva numai în măsura în care *nu vom încerca păreri de rău,* şi este evident că prin *noi* se înţelege sufletul nostru. Căci la ce foloseşte omului să adune avuţii prin sperjur, prin omoruri sau alte mijloace necinstite, să se îmbogăţească cu tot felul de lucruri de nimic lipsindu-şi sufletul de bunurile ce-i sunt trebuincioase? Vai lui, căci sufletul îi va deveni nesimţitor, sporind astfel povara răului, sau, dacă îşi dă seama de faptele sale josnice, din acel moment va fi chinuit de conştiinţa sa, fiind cuprins de remuşcări şi îndurând chinurile infernului.

Apoi, negăsind vreun alt mijloc de lecuire, el va îmbrăţişa ideea de neant, şi, închipuindu-şi că poate vindeca un rău cu un altul, el se va scufunda adânc în viciu crezând că sufletul său este muritor. Căutând în acest fel să scape de judecata de pe

urmă, el se va condamna singur la a nu mai fi nimic după moarte. Omul rău nu vrea ca sufletul său să fie nemuritor, pentru a nu fi nevoit să îndure osânda pentru faptele sale. El o ia astfel înaintea judecății celor ce guvernează lumea de dincolo, şi se condamnă singur la o moarte absolută, ca şi cum neantul ar fi ursita sufletului josnic. Acest om, împins la viciu de *necugetare* îşi dă singur pedeapsa cerută de faptele sale.

Întrucât judecătorii ce stăpânesc în Hades hotărăsc în respectul deplin al legii adevărului, ei nu pot hotărî ca sufletul lui să nu mai existe, ci doar ca el să înceteze de a mai face rău. Ei caută ca răul de care suferă sufletul să se micşoreze prin pedepsele date, cu scopul de a-i salva natura, purtându-se astfel ca nişte medici care vindecă cele mai grele răni cu fierul înroşit. Dând pedepse pe măsura greşelilor noastre, aceşti judecători lucrează pentru a curăța prin căință josnicia sufletului nostru, dar nu nimicind esența proprie sufletului, ci purificând-o de toate patimile care îl întinează. Sufletul omenesc este pândit de primejdia de a-şi pierde esența atunci când se lasă atras de ceea ce este opus naturii sale; dar, atunci când se întoarce la ce este potrivit firii sale, el îşi regăseşte esența şi starea pură pe care o întinase şi o pierduse prin amestecul patimilor.

Iată de ce trebuie să ne străduim înainte de orice să nu mai păcătuim; dar dacă am dat greş, trebuie să ne folosim de pedeapsă pentru a vindeca decăderea noastră, şi să îndreptăm, prin singurul leac ce ne este folositor cu adevărat, *ne-cugetarea* noastră. Când am încetat de a mai fi buni, noi putem să regăsim virtutea numai îndurând pedeapsa dreaptă

trimisă de Divinitate pentru a ne înălța. Căința este, aşadar, începutul înțelepciunii, iar *abținerea de la vorbe şi fapte necugetate* este prima condiție ce ne pregăteşte pentru o viață fără cusur.

Omul care cugetă temeinic înainte de a făptui nu atrage asupra sa nenorociri neprevăzute. El nu este robul principiilor şi temeiurilor ale căror consecințe nu le poate prevedea, ci îşi orânduieşte întotdeauna prezentul cugetând la primejdiile care vor urma. Iată de ce nici nădejdea de a dobândi bunuri pământeşti nu îl face să renunțe la adevăratul său bun, nici teama de rele nu îl împinge să săvârşească răul; ci el îşi trăieşte viața cu gândul ațintit doar la ordinea divină.

Ca să ştii *că numai omul păcătos spune sau face lucruri nesocotite,* aminteşte-ți cum îşi plângea Medeea nenorocirea. O iubire nemăsurată pentru un străin o îndeamnă să-şi trădeze părinții şi să apuce drumul pribegiei. Disprețuită apoi de omul iubit, ea îşi închipuie că cele mai mari nenorociri s-au abătut peste ea, şi sub povara acestui gând, Medeea strigă:

Fie ca fulgerul cerului asupră-mi să se-abată!

după care săvârşeşte cele mai crude fapte. Or, este o adevărată nebunie şi lipsă de rațiune ca ea să ceară să nu se împlinească ceea ce deja este împlinit ; apoi, împinsă de dorința de răzbunare, încearcă să lecuiască răul cu rău; şi, închipuindu-şi că-şi poate şterge nesocotința printr-o hotărâre şi mai nenorocită, ea se răzbună, ucigându-şi cu cruzime odraslele cărora le-a da viață[1].

[1]Medeea era fiica lui Aetes, regele Colchidei. Când Iason a venit în Colchida pentru a cuceri Lâna de Aur, ea s-a îndră-

Sau uită-te la Agamemnon al lui Homer. Pedepsit că n-a putut să-şi ţină mânia în frâu, el varsă lacrimi amare, strigând:

Vai mie! Sunt pierdut, curajul mă părăseşte[1].

stingând sub ploaia de lacrimi fulgerele pe care mânia i le aprinsese în ochi.

Astfel este viaţa oricărui om lipsit de judecată. Târât încoace şi încolo de patimi opuse, el este nesuferit în belşug, vrednic de plâns în suferinţă, neostoit în dorinţă, laş când se teme; întrucât este lipsit de acea nobilă siguranţă pe care o dă judecata înţeleaptă, el îşi schimbă simţămintele după împrejurări.

Pentru a nu ni se întâmpla şi nouă astfel de nenorociri, rostind sau săvârşind lucruri necugetate, să ne călăuzim în totul după dreapta raţiune şi să spunem odată cu Socrate: "N-aş şti s-ascult de nici un simţământ, de n-ar fi raţiunea ce-mi pare, după o adâncă cugetare, cea mai dreaptă dintre toate". Simţămintele ce ne-au fost date pentru a sluji raţiunii – înflăcărarea, dorinţa, senzaţia şi trupul însuşi, care este instrumentul acestor simţăminte – sunt ale noastre, dar nu sunt noi înşine. Nu

---

gostit de el şi l-a ajutat să-şi ducă la îndeplinire misiunea. Apoi îl va urma în Grecia ca soţie şi, pentru a-l împiedica pe tatăl său să-i urmărească, ea îl va ucide pe fratele său, Absyrtos, aruncându-i în mare membrele, pentru ca tatăl său să se oprească să le adune. Abandonată de Iason, ea se răzbună cu o cruzime ne mai întâlnită pe soţul său necredincios, ucigându-şi copiii şi dând morţii pe rivala sa cu ajutorul unui veşmânt otrăvit. Versul pe care îl citează aici Hierocles este din piesa *Medeea* de Euripide.

[1] *Iliada*, Cântul X, versul 94.

trebuie deci să ascultăm de ele ci, aşa cum spune Socrate, doar de partea raţională din noi care este în acord armonia noastră. Căci numai această judecată raţională poate hotărî ce trebuie să spunem sau să facem.

Or, a asculta de dreapta raţiune sau a asculta de Divinitate este unul şi acelaşi lucru. Când o natură raţională se bucură de lumina ce îi este proprie, ea nu vrea decât ce vrea legea divină, iar sufletul, care se călăuzeşte după ordinea divină, ajunge să trăiască în armonie cu Zeul şi să facă tot ceea ce face având privirea aţintită spre ce este luminos şi divin. Dimpotrivă, sufletul care se călăuzeşte după principii opuse devine asemenea cu ce este întunecat şi impur; renunţând la inteligenţă şi la Divinitate – singurele reguli adevărate ale lumii frumoase şi bune – el se lasă târât la întâmplare, pierzându-se din ce în ce mai mult.

Acestea sunt bunurile născute dintr-o cugetare înţeleaptă şi nenorocirile zămislite de o purtare nesocotită. Însă preceptul *Cugetă înainte de a făptui,* în afară de câştigurile arătate, înfrânează pornirile unei gândiri înfumurate, ne îndeamnă să dobândim cunoaşterea şi ne face viaţa mai fericită, cu condiţia ca noi să ştim să alegem o viaţă mai bună.

VERSURILE XXX-XXXI

Nu săvârşi nimic din cele ce nu ştii;
ci învaţă

tot ce se cuvine să ştii,
şi viaţa fericită îţi va fi

A nu face ce nu ştim, este singurul mijloc care ne fereşte de greşeli. Dar a învăţa ceea ce se cuvine să ştim ne poate conduce la o viaţă mai bună, dincolo de greşelile care însoţesc această cunoaştere, ne îngăduie să urmăm în toate împrejurările o purtare justă. Conştiinţa propriei noastre ignoranţe curmă neçugetarea zămislită de o gândire înfumurată, iar dobândirea cunoaşterii ne dă libertatea de a acţiona fără greşeală. A şti că nu ştim şi a învăţa ceea ce nu cunoaştem, sunt două lucruri demne de respect, căci ele ne pot conduce la o viaţă mai bună şi mai frumoasă. Această viaţă este purificată de înfumurarea ignoranţei şi setoasă de adevărata ştiinţă; ea nu cinsteşte nici un lucru pe care nu-l cunoaşte şi

caută mereu să afle ceea ce merită cu adevărat să fie cunoscut[1].

Or, singurele lucruri ce merită să fie învățate, sunt cele care ne fac să devenim asemenea Zeului, cele care ne determină să cugetăm înainte de a acționa pentru a nu săvârşi fapte nesăbuite, cele care ne păzesc să fim amăgiți de cineva prin vorbe sau fapte, cele care ne ajută să deosebim şi să cumpănim diferitele raționamente pe care le auzim, cele care ne îndeamnă să îndurăm cu blândețe destinul divin şi să-l îndreptăm pe cât ne este cu putință, cele care ne sfătuiesc să nu ne temem nici de moarte, nici de sărăcie şi să păstrăm cumpă-

[1]Conştiința ignoranței noastre este cea care ne îndeamnă să vrem să cunoaştem ceea ce nu ştim. "Or, este evident că nu putem şti decât ceea ce am învățat de la alții, sau ceea ce am găsit noi înşine; pentru a fi putut învăța de la alții, trebuie să fi vrut să primim lecții; pentru a fi găsit, trebuie să fi vrut să căutăm; dar nu putem dori în mod rațional să învățăm sau să căutăm decât ceea ce credem că nu ştim. Dacă cineva îşi impune acest lucru, şi dacă el îşi închipuie că ştie ceea ce nu ştie, este inutil să învețe sau să caute; atunci ignoranța este de nevindecat: ea devine sminteală dacă se consideră atotştiitoare în lucrurile pe care nu le-a înțeles sau nu le-a căutat, şi despre care nu are nici un fel de cunoştințe. Platon a fost cel care a făcut acest raționament irezistibil şi care a tras concluzia că toate greşelile pe care le înfăptuieşte omul în viață vin din acest fel de ignoranță care îl face să creadă că ştie ceea ce nu ştie" (Fabre d'Olivet).

"Cel care ştie, trebuie să fi învățat de la altul sau să fi găsit singur ceea ce ştie. Ştiința pe care o învățăm de la altul este, ca să spunem aşa, exterioară; ceea ce găsim singuri ne aparține numai nouă înşine. A găsi fără a căuta este lucru greu şi rar; a găsi ceea ce căutăm este mai la îndemână şi mai uşor; a ignora şi a căuta (ceea ce ignorăm) este cu neputință" (Architas din Tarent).

tarea în tot ce priveşte trupul, cele care ne învaţă legile prieteniei şi ale respectului pe care îl datorăm celor care ne-au dat viaţă, în sfârşit, cele care ne învaţă cultul cinstei datorate fiinţelor superioare.

Acestea sunt lucrurile pe care trebuie să le căutăm şi să le cunoaştem, căci ele ne fac traiul fericit. Omul virtuos cunoaşte bucurii ce nicicând nu sunt urmate de căinţă, căci acestea hrănesc şi întăresc virtutea. Orice plăcere, nefiind prin natura ei decât urmarea unei fapte, nu există prin sine însăşi, ci ea este determinată de faptele pe care le săvârşim. Iată raţiunea pentru care cele mai rele fapte produc cele mai ruşinoase plăceri, iar cele mai alese plăceri sunt rezultatul celor mai drepte acţiuni.

Prin urmare, omul cinstit nu este mai presus de omul josnic doar prin frumuseţea faptelor sale, ci şi prin plăcerile pe care le încearcă, deşi plăcerea pare să fie singurul motiv pentru care omul josnic este atras de viciu. Întrucât viaţa virtuoasă, străduindu-se să devină asemenea Zeului, devine o viaţă cu adevărat divină, iar viaţa trăită în viciu devine o viaţă brutală şi impură, este evident că plăcerea omului virtuos reflectă bucuria şi fericirea divină, iar ceea ce numim plăcerea omului josnic nu este decât o senzaţie animalică. Plăcerile şi durerile au menirea de a ne schimba. Cel ce cunoaşte dreapta măsură este cu adevărat fericit; el face ce trebuie, unde trebuie, când trebuie, şi cât trebuie; dar cel ce n-o cunoaşte, este nefericit. Numai viaţa liberă de păreri preconcepute este ferită de greşeli, şi numai viaţa plină de cunoaştere este îmbelşugată şi desăvârşită.

Aşadar, să nu facem niciodată ceea ce nu ştim, iar ce ştim să facem numai când trebuie. Ignoranţa

ne împinge spre viciu, însă cunoaşterea aşteaptă momentul prielnic pentru a lucra, căci multe lucruri, cinstite în sine, devin rele când nu sunt făcute la momentul potrivit.

Să înţelegem bine acest precept: căci el ne sfătuieşte mai întâi să ne înfrânăm pornirea de a acţiona, pentru a nu mai fi supuşi greşelii; apoi, îndemnându-ne să învăţăm nu totul, ci numai ce trebuie să ştim, ne îndeamnă spre cele mai bune fapte.

A acţiona astfel nu înseamnă a nu mai păcătui, ci a şti ce este necesar pentru a face ce se cuvine. Pentru a ne feri de greşeală este de ajuns să ne purificăm de orice părere preconcepută; dar pentru a şti ce trebuie să cunoaştem, noi avem nevoie de ajutorul ştiinţei. Trăind fără să săvârşim greşeli şi acţionând cu dreptate, *viaţa fericită ne va fi.*

Care este deci această viaţă preafericită, dacă nu viaţa ce îşi trage bucuria din virtute, şi în care binele şi plăcerea îşi dau mâna? Dacă, pe de o parte, urmărim numai ce este bine, şi, pe de altă parte, dorim ce este plăcut, oare nu se va naşte din această unire a binelui cu frumosul *viaţa cea mai fericită?*

Cel care năzuieşte la ce este plăcut şi ruşinos în acelaşi timp, chiar dacă se lasă doar pentru scurtă vreme amăgit de chemarea plăcerii, nu va întârzia să se întoarcă la o dureroasă căinţă. Însă cel care năzuieşte la ce este frumos şi josnic, chiar dacă va trebui să îndure mai întâi pedeapsa pentru vina sa, nu va întârzia să vadă, prin alipirea sa la frumos, cum pedeapsa se îndepărtează de el, putând să se bucure în sfârşit prin virtute de o plăcere pură. În sfârşit, când face cu plăcere ceva ruşinos,

plăcerea trece dar ruşinea rămâne[1]. Dar dacă facem cu durere ceva frumos, durerea trece, dar frumosul rămâne. Rezultă, aşadar, că viaţa vicioasă este în mod necesar o viaţă de chin, şi că o viaţă trăită în virtute este o viaţă desăvârşită şi fericită.

Întrucât grija faţă de trup este strâns legată de desăvârşirea sufletului, să vedem ce adaugă poetul.

[1]Această frază este extrasă din Musonius: "Dacă faci binele cu durere, durerea trece, binele rămâne; dacă faci răul cu plăcere, plăcerea trece, răul rămâne".

VERSURILE XXXII-XXXIV

Trebuie să te-ngrijeşti de sănătatea trupului tău,

dar dă-i cu măsură băutura, mâncarea şi mişcarea,

şi numesc măsură ceea ce nicicând nu te va stânjeni.

Trupul muritor, care ne-a fost dat ca instrument pentru a putea trăi pe acest pământ, nu trebuie nici să-l îmbuibăm peste măsură, nici să-l slăbim printr-o asceză prea aspră, căci ambele abuzuri au neajunsul că ne lipsesc de putința de a ne sluji de trup. Iată de ce suntem îndemnați să ne purtăm cu el cu chibzuință, să ne îngrijim de el când este bolnav sau pe deplin sănătos, astfel încât, păstrându-l în starea ce îi este firească, el să-şi poată folosi însuşirile în slujba sufletului care îl comandă, şi să meargă oriunde îi va porunci acesta.

Sufletul fiind cel care se foloseşte de trup, iar trupul fiind cel care slujeşte sufletului, e lesne de înțeles grija pe care meşteşugarul trebuie să o arate

față de unealta sa. Nu trebuie doar să ne slujim de trup, ci trebuie să-i dăm tot ce îi este necesar pentru a ne putea sluji de el[1]. Or, pentru că natura sa este necontenit supusă naşterii şi morții, şi pentru că hrănirea şi evacuația sunt cele care îl hrănesc şi îl întreţin – fie că hrana înlocuieşte ceea ce se pierde, fie că exercițiile fac să dispară ceea ce este de prisos – trebuie să se cumpănească în privința hranei cât şi exercițiilor, iar pentru acesta dreapta măsură ne este dată de rațiunea ce trebuie să deprindă întregul trup cu lucrările intelectuale ale sufletului.

Rațiunea va alege deci hrana şi exercițiile care, neîmbuibând peste măsură trupul, nu îi vor îngădui să aibă întâietate asupra lucrărilor spiritului, căci rațiunea nu se ocupă doar de un trup, ci de un trup ce slujeşte gândirea. Iată de ce ea respinge regimul atletic, căci acest regim nu are grijă decât de trup fără a se preocupa de suflet[2]. Ea se îndepărtează,

---

[1]"Omul nu este doar un suflet; el este de asemenea un trup. Ființa vie este alcătuită din cele două elemente, la fel şi omul; căci dacă trupul este un instrument al sufletului, el este de asemenea o parte a omului, ca şi sufletul. Iată de ce, unele bunuri aparțin omului, iar altele, părților care îl compun. Binele omului este fericirea; dintre părțile care îl alcătuiesc, sufletul are ca bunuri: prudența, curajul, dreptatea, cumpătarea; trupul are frumusețea, sănătatea, buna alcătuire a membrelor, perfecta stare a simțurilor... Fericirea nu este altceva decât folosirea virtuții din belşug" (Architas din Tarent).

[2]S-a vorbit mult despre dispreţul pe care pitagoricii îl arătau față de exercițiile fizice. După Porphyr, exercițiile pe care le practica Pitagora erau cântatul din gură, acompaniamentul la liră, dansul şi plimbarea. După Iamblikos, exercițiile fizice pe care le făceau discipolii Ordinului constau în special în masaje şi alergări; unii practicau luptele în aer liber, iar alții se

aşadar, de astfel de practici, numite exerciţii gimnastice, pentru că acestea stau în calea luminii intelectuale a sufletului.

Însă regimul care, prin deprinderile chibzuite ale trupului, ne face apţi pentru studiul ştiinţei şi pentru împlinirea unor fapte virtuoase, este chiar regimul urmat de omul care înţelege să trăiască inteligent, şi de aceea se numeşte *măsură ceea ce nicicând nu te va stânjeni.* Un suflet raţional trebuie să păstreze măsura în tot ce îi dă trupului pentru ca acesta să nu fie stânjenit. El trebuie să aleagă cu grijă hrana, băuturile şi exerciţiile care fac trupul ascultător la poruncile virtuţii şi să nu îi dea nimic ce l-ar putea face să se răzvrătească împotriva raţiunii. Cu cea mai mare grijă va trebui deci să împlinim nevoile trupului pentru a înlătura cauza dezordinilor sale. Calul nu devine nărăvaş şi nici nu se lasă pe tânjală pentru că e cal, ci pentru că n-a fost bine strunit de stăpânul său.

Vorbind de grija măsurată pe care trebuie să o avem faţă de trup, poetul a pus băutura înaintea mâncării, căci este mai greu să ne păzim de ea; deşi pentru unii înseamnă o deprindere foarte plăcută, abuzul de băutură poate zdruncina complet organismul. Căci în băutură mai degrabă decât în mâncare, uită omul dreapta măsură. Exerciţiile fizice ne sunt şi ele propuse, căci împiedică îngrăşarea provocată de o hrană prea abundentă, şi pregătesc trupul pentru a primi din nou bucate sănătoase, căci exerciţiile şi hrana alcătuiesc un ciclu ce se reînnoieşte. Practicarea exerciţiilor face ca hrana să fie folosi-

---

exersau în haltere sau box demonstrativ; în general, alegeau mişcările cele mai convenabile pentru fortificarea trupului lor.

toare, iar obişnuinţa unei hrane sănătoase face ca practica exerciţiilor să fie armonioasă.

Măsura ce se cuvine a fi păstrată nu este aceeaşi pentru toţi oamenii, fiecare trebuind să aibă grijă de trup potrivit îndeletnicirii sale. Orice om caută să facă din trupul său un instrument potrivit felului de viaţă pe care şi-l alege. Atletul caută să-l obişnuiască cu mişcările luptei, iar plugarul cu muncile obositoare ale câmpului.

Dar ce va vrea filozoful să facă din trupul lui? Pentru ce fel de ocupaţie îl va obişnui? Nu este evident că pentru filozofie şi pentru toate operele ei? El îşi va hrăni şi îşi va obişnui trupul astfel ca acesta să ajungă, atât cât este cu putinţă, un instrument al înţelepciunii, ocupându-se întâi de toate de sufletul său, şi numai după aceea de trupul său. El nu va da uitării, din pricina părţii care se serveşte de trup, instrumentul ce trebuie să servească sufletului; ci el va avea grijă, în ordinea cuvenită, şi de trupul său, ţintind atât la virtutea sufletului ce se serveşte de el, cât şi la sănătatea trupului care îl slujeşte.

Iată de ce nu îl va hrăni decât cu ceea ce îi este cu adevărat folositor, şi va îndepărta tot ceea ce moleşeşte trupul şi împinge elementele eterice[1] ale sufletului nostru spre înclinaţii josnice şi materiale.

---

[1]Acest element eteric al trupului este *corpul luminos* al sufletului nostru. După pitagorici, sufletul este unit de corpul nostru material prin intermediul unui corp spiritual sau vital, numit *car spiritual, corp luminos, vehiculul sufletului* etc. La sfârşitul comentariului său, Hierocles va vorbi pe larg despre purificarea acestui corp. Filofon spune de asemenea că: "Înţelepţii se străduiesc ca printr-o hrană potrivită să nu îngreuneze corpul luminos".

De aceea poetul spune: *Abţine-te de la alimentele de care ţi-am vorbit,* alegându-le numai pe cele potrivite purificării trupului şi izbăvirii sufletului. El va da de-o parte astfel de alimente[1], iar cu cele îngăduite se va hrăni cu măsură, ţinând seama, aşa cum îndeamnă Hippocrate, de anotimp, de loc, de vârstă şi de alte asemenea lucruri. Căci nu este îngăduit să ne îmbuibăm peste măsură, şi nu se poate prescrie un acelaşi regim unui tânăr sau unui bătrân, unui bolnav sau unui om sănătos, unui învăţăcel într-ale filozofiei sau unui înţelept ajuns deja pe culmi.

Măsura pitagorică rezumă toate aceste îndemnuri în cuvintele *ceea ce nicicând nu te va stânjeni.* Prin această formulă scurtă poetul stabileşte limitele grijii pe care trebuie să o avem faţă de trupul nostru, grijă ţintind la tot ce ne face viaţa fericită prin

[1]"Pitagora recomanda abstinenţa de la orice fel de carne pentru ca oamenii să se obişnuiască cu un mod de trai mai aspru, să nu se îmbuibe neîncetat cu alimente, să se obişnuiască cu mâncări ce n-au nevoie să fie trecute prin foc, şi să înveţe să-şi astâmpere setea bând apă curată. El insista asupra necesităţii de a întreţine trupul în acest fel, fiind singurul mijloc care îi permitea să se bucure de o bună sănătate şi *să-i ascută spiritul...* Pitagora se hrănea mai ales cu miere, sau cu faguri de miere cu pâine, şi nu bea nici o picătură de vin în timpul zilei; mânca pâine cu legume crude sau fierte, şi arareori lucruri ce proveneau din mare" (Diogene Laerţiu).

După Plutarh, preoţii egipteni se supuneau unui regim asemănător: "Ceea ce doresc ei, este de a avea trupuri sprintene şi uşoare care să servească de înveliş sufletului lor, astfel ca principiul divin care se află în ei să nu fie nici strâmtorat şi nici sufocat de precumpănirea elementului muritor".

Despre regimul alimentar al pitagoricilor, care păstrau în totul o dreaptă măsură, a se vedea şi Iamblikos, *Vit.Pyth.*

înțelepciune. La cele spuse privitor la sănătatea sufletului, el adaugă că trebuie să ne îngrijim de sănătatea trupului nostru; dacă mai înainte ne-a arătat ce anume face virtutea care se slujește de trup, aici el ne învață ceea ce dă sănătate instrumentului sufletului. Punând cap la cap cele două precepte, vei afla, oricine ai fi, măsura grijii pe care trebuie să o ai față de trupul tău, și anume: *ceea ce nicicând nu te va stânjeni*, ceea ce nicicând nu se va pune în calea dorinței tale de a trăi înțelept și care poate ajuta sufletului tău să înainteze pe calea virtuții.

Înfierând abuzul și greșeala, poemul ne învață să păstrăm în totul dreapta măsură, căci numai așa vom fi în stare să ne înfrânăm lăcomia, lenevia, risipa și mânia. Măsura despre care se vorbește aici pune stavilă patimilor, îndepărtează orice prilej de tristețe și înlătură tot ce ar putea împiedica sufletul să năzuiască la inteligență și la Divinitate[1]. Trebuie ca sufletul care se avântă către inteligență să se bucure de liniște deplină, să nu fie tulburat de zbuciumul patimilor neostoite, să nu se supună ordinii lucrurilor inferioare, pentru a putea să contemple netulburat lucrurile superioare.

Aceasta este măsura dată de *ceea ce nicicând nu te va stânjeni*. Făcându-te stăpân peste trupul tău, ea îți va arăta ce trebuie să împlinești pentru a păstra instrumentul în perfectă stare; și arătându-ți

[1]Pentru a aspira la inteligență și la Dumnezeu, ar trebui, după platonicieni, ca sufletul nostru să se replieze asupra lui însuși, ca asupra unui centru, să se unească cu el însuși, și să ajungă astfel să contemple *prin inteligență* tot ceea ce se află *dincolo de inteligența sa*. Iată de ce trebuia îndepărtat tot ceea ce putea împiedica reculegerea sufletului.

virtutea sufletului tău, ea nu va distruge cu nici un chip bunăstarea trupului. Căci este o partea a virtuții să ştim cum să păstrăm cu grijă organul sufletului nostru şi cum să-l facem folositor nevoilor înțelepciunii.

Întrucât grija față de trup nu stă doar în a-i asigura hrană şi exerciții, ci în a-i procura şi alte lucruri trebuincioase – veşminte, încălțări, mobile de tot felul şi locuințe care să-l adăpostească – şi cum în toate aceste lucruri trebuie păstrată aceeaşi dreaptă măsură ce alungă din viața noastră luxul şi necinstea, poetul adaugă:

VERSURILE XXXV-XXXVIII

Deprinde-te cu o viață curată și simplă;

și păzește-te să faci ceea ce trezește ranchiuna.

Nu cheltui fără rost, ca cei ce nu știu în ce stă binele.

Dar nici nu fii zgârcit; dreapta măsură e cea mai bună-n toate.

Măsura este bună nu numai în privința hranei și băuturii, ci trebuie păstrată în toate celelalte lucruri, căci prin ea ne purificăm de toate greșelile pe care abuzul ne împinge să le săvârșim. Or, măsura poate fi depășită în două feluri: pe de o parte, lăsându-ne ademeniți de lux și de măreție, iar pe de altă parte, dându-ne pe mâna lăcomiei.

Aceste defecte sunt la fel de condamnabile și de nedemne pentru un filozof, căci ele strică armonia ce trebuie păstrată în tot ce privește trupul. În sfârșit, curățenia exagerată se preschimbă în slăbiciune și în rafinament, iar simplitatea, când este

împinsă la limita ei, se preschimbă în murdărie şi lăcomie.

Pentru a nu cădea prin grijă prea mare faţă de curăţenie în primul defect, şi prin simplitate în al doilea, trebuie să păstrăm calea de mijloc, să ne îndepărtăm de aceste vicii aflate în preajma acestor virtuţi, şi să ne slujim de una pentru a o îndrepta pe cealaltă. În felul acesta vom învăţa să trăim simplu, fără ca să devenim murdari, şi curat, fără ca să dăm prilejul la lux şi rafinament. Aşadar, vom păstra măsura în tot ce priveşte îngrijirea trupului: vom alege veşminte curate, dar fără podoabe, o casă curată, dar fără lux.

Întrucât sufletul raţional este stăpânul trupului, este bine ca tot ce priveşte trupul să fie rânduit şi ordonat de raţiune, căci aceasta, raportând totul la demnitatea sa, condamnă luxul şi lăcomia. Pentru a nu se lăsa purtată spre măreţii deşarte, ea se foloseşte la simplitate; şi pentru a nu trăi în mizerie şi în urâţenie respingătoare, ea se foloseşte de curăţenie. Ea alege, de pildă, veşminte care nu sunt din cea mai fină stofă, dar care sunt curate; vase care nu sunt din argint sau din aur, ci din metal obişnuit şi curat; o casă care nu este luxoasă sau împodobită cu piese nefolositoare, ci plăcută şi curată. Ea respinge luxul şi rafinamentul din modul în care înţelege să trăiască, căutând simplitatea.

Veşmintele, locuinţele, mobilele de tot felul sunt necesare doar atunci când sunt curate şi potrivite scopului pentru care au fost create. La ce bun o farfurie mare pentru o porţie de mâncare mică? sau o farfurie murdară ce te umple de dezgust? La ce bun o casă mare pentru cei care pot vieţui plăcut doar într-un colţ? Şi la ce bun o casă murdară dacă

nu e primitoare? La fel este cu toate lucrurile. Vei găsi întotdeauna, şi pretutindeni, că tot ce nu este curat şi simplu este nefolositor, căci de îndată ce depăşeşti măsura trebuinţei, te arunci în braţele poftei neostoite.

Iată de ce trebuie să păstrezi măsura în toate lucrurile necesare vieţii, ţinându-te pe calea de mijloc aflată la egală distanţă de patimile nemăsurate. *Deprinde-te cu o viaţă curată,* spune poetul. Văzând apoi că această curăţenie ne poate împinge la moliciune şi rafinament, adaugă: *şi simplă.* Dar văzând că sfătuindu-ne să trăim simplu am putea cădea în lăcomie, el ne îndeamnă să trăim *curat,* ferindu-ne de orice abuz şi păstrând cumpăna pentru ca astfel să ducem o viaţă demnă de o fiinţă raţională.

Rânduindu-ne viaţa în felul acesta, câştigul nostru va fi mare, căci vom scăpa din ghearele ranchiunei ce zămisleşte lipsa de măsură. Dacă aplicăm în viaţă preceptul *Nimic prea mult,* nu vom ridica împotriva noastră pe concetăţeni pe motiv că trăim în lux sau în mizerie, că suntem risipitori sau zgârciţi. Cei ce n-au măsură îşi atrag îndreptăţitul dispreţ al oamenilor în mijlocul cărora trăiesc. Acesta este înţelesul cuvântului *ranchiună,* atunci când ni se spune: *păzeşte-te să faci ceea ce trezeşte ranchiuna.* Or, atât raţiunea cât şi cei mai mulţi oameni condamnă, în felul în care trăim, luxul şi murdăria, iar în felul în care cheltuim, risipa şi zgârcenia.

Iată pentru ce dărnicia şi cumpănirea trebuie să arate, în toată purtarea noastră prudenta stare a sufletului nostru şi acea *dreaptă măsură care este*

cea mai bună în toate[1]. Prin urmare, cel ce doreşte să trăiască în linişte se va înfrâna, atât cât va fi cu putinţă, de la orice ar putea provoca sau aţâţa ranchiuna, şi astfel va înainta nestingherit către virtute[2].

Noi putem să trăim la adăpost de ranchiună numai ducând un trai *simplu şi curat*, ferindu-ne de abuzurile zadarnice ale celor care nu ştiu ce înseamnă frumosul. Această neştiinţă dă naştere la două mari rele: risipa şi lăcomia, două lucruri condamnate fie ca îngâmfare nemăsurată, fie ca zgârcenie josnică. Noi putem să ne ferim de aceste două rele porniri cultivând dărnicia; această virtute înseamnă a şti să dai şi să primeşti, a păstra calea de mijloc în câştiguri sau în cheltuieli, a te folosi de lucruri potrivit dreptei raţiuni.

---

[1]"Păstrează măsura în toate căci este însuşirea de căpătâi" (Hesiod, *Op.Di.*). Măsura şi proporţia, spune Platon în *Filebos*, trebuie să constituie pretutindeni frumuseţea şi virtutea lucrurilor. Pentru pitagorici, scrie Iamblikos în *Vit.Pyth.*, ordinea şi frumuseţea erau un efect al numărului şi al proporţiei. În concepţia lor, ideea de frumos se confunda cu cea de ordine, de armonie şi de proporţie. A întrece măsura însemna a strica armonia, a cădea în dezordine şi a atrage consecinţele răzbunării divine.

Despre preceptul *Nimic prea mult*, gravat de Chilon pe o coloană a templului din Delphi, a se vedea Diodor din Sicilia.

Studiind natura, scrie Ed. Chaignet, şi în mod special fenomenele cereşti, ne iniţiem în noţiunea de ordine şi de armonie absolută, prin armonia şi ordinea care strălucesc pretutindeni. Noi ajungem să cunoaştem această ordine universală prin cunoaşterea esenţei şi operelor cu adevărat divine ale *numărului* care creează totul în mod perfect.

[2]"Ranchiuna cuprinde sufletele oamenilor lipsiţi de inteligenţă" (Hermes Trismegistus).

Acestea sunt înțeleptele precepte despre buna întrebuințare pe care trebuie să o dăm trupului nostru şi bunurilor lumeşti, astfel ca, prin ele, să poată străluci frumusețea virtuții. Maxima care urmează nu face decât să întărească ceea ce am spus aici.

VERSUL XXXIX

Nu-ți lua drept îndatoriri ceva
ce ți-ar putea dăuna,

şi mai ales cugetă înainte
de a trece la fapte.

Acesta este un precept care a apărut şi cu ale prilejuri, fie când poetul ne sfătuia: *Să nu faci ceva pe care-apoi să te căieşti*, fie când numea: *Numesc măsură, ceea ce nicicând nu te va stânjeni*, fie când spunea: *Ca nimeni, niciodată, cu vorba sau cu fapta să te împingă să spui sau să săvârşeşti ceva nefolositor pentru tine.*

Acest vers întruchipează, aşadar, suma tuturor preceptelor enunțate. El ne sfătuieşte să ne abținem de la tot ceea ce ne-ar putea fi vătămător, şi ne îndeamnă să ne folosim însuşirile în chip potrivit. Or, *judecând înainte de a făptui*, înseamnă să ne folosim discernământul pentru a ne da seama ce trebuie sau nu trebuie să facem. Este însă necesar să cugetăm cu înțelepciune înainte de a trece la fapte. Iar când poetul vorbeşte despre lucrurile *ce ți-ar putea dăuna*, trebuie să înțelegem că este vorba de acele lucruri *de care apoi ai să te căieşti.* Acest ți

se referă la adevărata personalitate umană, la esența sa rațională, şi chiar la omul care alege să trăiască cu înțelepciune şi care se străduieşte să devină asemenea Zeului.

Or, tot ce se împotriveşte dreptei rațiuni, tot ce stă în calea legii divine, tot ce ne împiedică să devenim asemenea Zeului se împotriveşte de fapt adevăratei noastre esențe. Unor astfel de nenorociri putem cădea pradă fie în relațiile pe care le avem cu oamenii în mijlocul cărora trăim, fie în raporturile pe care le avem cu trupul de care suntem legați, fie în modul în care ne străduim să găsim ceea ce ar putea fi şi altora de ajutor, adică ceea ce numim bogății, căci cuvântul *bogății* vrea să însemne că ele sunt hărăzite *folosului*[1] nostru.

Cel pătruns de dragoste pentru bunurile divine trebuie să se păzească cu grijă, spre a nu se lăsa înduplecat să săvârşească ceva ce nu i-ar fi de folos, să se ferească de tot ce-ar putea fi vătămător, şi să respingă tot ce se împotriveşte avântului său spre înțelepciune.

Dacă vom cugeta înainte de a făptui, va fi mai uşor să ocolim toate aceste nenorociri, iar cercetarea pe care o vom face după săvârşirea faptelor ne va lăsa cea mai plăcută amintire. La această cercetare ne îndeamnă şi poetul în versurile care urmează.

---

[1] În cuvântul bogăție, χρηματα, este inclusă şi ideea de folos, χρεια .

VERSURILE XL-XLIV

Nu lăsa ca dulcele somn să-ți închidă
pleoapele,

mai înainte de a te-ntreba astfel despre
faptele tale de peste zi:

Cu ce-am greşit? Ce am făcut?
Ce n-am făcut din ce se cuvenea să fac?

Începe cu prima şi meditează apoi
asupra celorlalte. Şi apoi,

dacă socoți că ai greşit, necăjeşte-te;
iar dacă ai făcut bine, bucură-te.

Când vei ajunge să pui în practică aceste versuri, adună în mintea ta toate preceptele ce ți-au fost date, pentru ca privindu-le în tribunalul tău lăuntric ca legi divine, să fii în măsură să analizezi şi să hotărăşti dacă ai acționat bine sau rău[1].

---

[1] Acest examen de conştiință era o metodă prin care discipolul învăța cunoaşterea de sine.

"Primul precept pe care Pitagora îl dădea discipolilor care păşeau pe calea perfecțiunii, urmărea să-i adune în ei înşişi,

Cum ar putea această cercetare să ne facă să ne condamnăm atunci când am acționat rău, şi să ne bucurăm atunci când ne-am purtat cum se cuvine, dacă judecata ce precede faptele noastre nu ne-ar arăta anumite reguli după care să ne conducem

---

să-i determine să se întrebe despre faptele lor, despre gândurile lor, despre vorbele lor, să reflecteze asupra mişcărilor exterioare şi interioare, şi să caute astfel să se cunoască. Cunoaşterea de sine era cea mai importantă dintre toate formele de cunoaştere, cea care trebuia să-i conducă la celelalte (Fabre d'Olivet).

Iată cum este schițat portretul omului bun în concepția pitagorică: "Omul de bine, înțeleptul pe care Apollon l-a descoperit în mijlocul mai multor mii de oameni, este propriu său judecător. Neluând aminte la părerea celor mari şi nici la grijile mărunte ale mulțimii, el este precum globul pământesc, rotunjit şi adunat în sine însuşi pentru ca nici o pată din afară să nu se aştearnă pe suprafața sa netedă. Câtă vreme durează ziua sub semnul Cancerului, câtă vreme se prelungeşte noaptea sub semnul Capricornului, el se examinează aşezându-se pe talerul unei balanțe drepte: nici mai mult, nici mai puțin. Trebuie ca unghiul să fie format din muchii egale, ca nivela să nu se abată, ca toate contururile să fie ferme, şi ca zgomotul produs de degetul care le sfărâmă să nu sune a gol. Niciodată dulcele somn nu îi închide pleoapele mai înainte ca el să fi revăzut toate faptele săvârşite de-a lungul întregii zilei. "M-am îndepărtat de la ce trebuia să fac? Ce am făcut în tot acest timp? Pentru ce nu este nici o noblețe în această faptă, nici o rațiune în cealaltă? De ce a fost necesar să iau acea hotărâre, când era mai bine să procedez altfel? Mi-a fost milă de cel sărman: de ce am simțit durere în sufletul meu zbuciumat? De ce am ales mai degrabă ceea ce îmi era de folos decât ceea ce era cinstit? Am rănit cu vorba pe cineva? De ce a trebuit să mă supun firii în loc să ascult de datorie?" Intrând în felul acesta în analiza tuturor vorbelor şi faptelor sale, parcurgând din nou cele petrecute de la răsăritul şi până la apusul soarelui, el condamnă răul şi dă binelui ceea ce i se cuvine" (Auson, *Idyl.*, XVI).

viața și la care tânjește, ca la o țintă divină, întreaga noastră conștiință?

Aceste versuri ne poruncesc, așadar, să ne cercetăm în fiecare zi faptele, astfel încât neîncetata amintire a Legii să păstreze neatinsă dreptatea judecății noastre. Este bine ca în fiecare seară, când suntem pe punctul de a ne lăsa în brațele somnului, să chemăm în fața tribunalului lăuntric toate faptele de peste zi, iar judecata noastră să se preschimbe într-un adevărat imn[1] închinat divinității: *Cu ce-am greșit? Ce am făcut? Ce n-am făcut din ce se cuvenea să fac?* Procedând în felul acesta, ne vom rândui viața potrivit preceptelor ce ne-au fost date și vom pune rațiunea în armonie cu Inteligența care face Legea.

Căci ce spune această stăpână a Legii? Că trebuie să cinstim ființele superioare în ordinea esenței lor, că trebuie să avem cel mai adânc respect pentru părinții noștri, că trebuie să-i iubim pe oamenii virtuoși, să stăpânim toate puterile și patimile ce țin de trupul nostru, să ne respectăm întâi de toate pe noi înșine, să fim drepți, să fim conștienți de vremelnicia bunurilor materiale și a vieții, să îndurăm soarta pe care ne-a dat-o judecata divină, să alungăm gândurile nedemne de Stăpânul Divin și să nu ne îndepărtăm rațiunea de

[1] Pitagoricii aveau obiceiul să cânte imnuri dimineața și seara acompaniindu-se la liră. "Înainte de a se lăsa în brațele somnului, pitagoricii își purificau sufletul de zbuciumul de peste zi și de tulburarea produsă de treburile lumești prin cântecé ce îi făceau să doarmă profund, însoțiți de cele mai frumoase visuri. Dimineața, când se sculau, își alungau repede starea de somnolență și începeau cu voioșie ziua intonând alte cântece" (Iamblikos).

la ce este divin, să nu îndrăgim şi să nu rostim decât vorbe cugetate, să nu ne lăsăm amăgiţi sau înşelaţi când este vorba de virtute, să cugetăm temeinic înainte de a acţiona, pentru a nu ne căi mai târziu pentru faptele noastre, să ne purificăm de orice idee preconceputã, să ne folosim viaţa pentru a dobândi cunoaşterea şi să ne punem trupul şi averea în slujba virtuţii. Acestea sunt datoriile pe care Inteligenţa divină le întipăreşte în sufletele noastre.

De îndată ce raţiunea le primeşte, ea le păzeşte cu cea mai mare străşnicie, întrebându-se adesea: *Cu ce-am greşit? Ce am făcut? Ce n-am făcut din ce se cuvenea să fac?* Astfel îşi aminteşte pe rând toate faptele sale. Atunci, dacă ea găseşte că faptele au fost în armonie cu legile divine, ea culege roadele bucuriei divine. Dar dacă descoperă că s-a făcut vinovată de abateri de la preceptele Legii, ea se pedepseşte cu căinţă amarnică, pentru a nu mai păcătui. Iată de ce trebuie să ne amânăm somnul până la încheierea acestei cercetări. Trupul va îndura cu uşurinţă această osteneală, nefiind cuprins de nevoia de a dormi, căci traiul înfrânat pe care îl duce face ca înclinaţiile sale cele mai greu de stăpânit să fie supuse autorităţii raţiunii. *Nu lăsa ca dulcele somn să-ţi închidă pleoapele,* spune poetul, *mai înainte de a te-ntreba despre faptele tale de peste zi.*

Dar ce înseamnă această cercetare? Pur şi simplu te vei întreba: *Cu ce-am greşit? Ce am făcut? Ce n-am făcut din ce se cuvenea să fac?* Noi putem greşi în două feluri: făcând ce nu trebuia să facem (şi asta vor să dea de înţeles cuvintele *Cu ce-am greşit?*), sau nefăcând ce trebuia să facem (cum ne dau de

înțeles cuvintele *Ce n-am făcut din ce se cuvenea să fac*?). Căci una e să nu faci binele şi alta e să faci răul: prima, este o greşeală de uitare, cealaltă, o greşeală de ataşare. De pildă, când ni se spune: "Trebuie să te rogi, nu să blestemi; trebuie să ai grijă de părinții tăi, nu să le faci rău". Cel ce pune în practică primele două precepte, adică *nu face ce se cuvine să facă,* şi cel care dă curs celorlalte precepte, *adică face ce nu se cuvine să facă* sunt aproape la fel de vinovați căci, şi într-un caz şi în celălalt, se ajunge la încălcarea Legii.

De aceea suntem sfătuiți să cercetăm *toate* faptele noastre de peste zi, *pe rând,* neuitând nici una din ele. Căci sunt împrejurări în care o schimbare a lucrurilor poate să ne înşele judecata, şi să ne determine să iertăm, printr-o confuzie de neiertat a memoriei, ceea ce am făcut rău. Pe de altă parte, această reamintire a vieții zilnice ne poate reîmprospăta amintirea faptelor noastre petrecute într-o viață anterioară, şi ne poate întări sentimentul nemuririi noastre[1]. Şi, lucru de mirare, când poetul

[1] Anumiți autori antici şi moderni, interpretând acest pasaj din *Imnurile sacre* referitor la examenul de conştiință, au căzut într-o greşeală greu de explicat. Ei au gândit, cu o naivitate care ne miră, că Pitagora recomanda discipolilor săi să-şi amintească tot ce au făcut, chiar şi lucrurile cele mai neînsemnate, urmărind în felul acesta să le ascută spiritul şi să le fortifice memoria, tocmai pentru că este dificil să se observe şi să se rețină rapida succesiune de mici evenimente zilnice. Ei nu au sesizat faptul că era vorba de un exercițiu moral.

Cicero, amintindu-şi de acest precept al lui Pitagora, îl interpretează ca un şcolar nepriceput: "În felul pitagoricilor, îmi amintesc seara tot ce am făcut, spus sau auzit în cursul zilei, pentru a-mi exersa memoria, *memoriae exercendae fratia.*".

ne sfătuieşte să cercetăm *fiecare din faptele noastre*, el nu vrea doar ca noi să ne întrebăm: *Ce-am făcut bine? Ce n-am făcut din ce se cuvenea să fac?*, ci ne cere să aducem până şi cele mai neînsemnate lucruri în lumina judecăţii. Iar cel chemat să ne judece greşelile este judecătorul cel mai aspru şi cel mai apropiat nouă, este propria noastră conştiinţă şi dreapta raţiune, adică noi înşine pentru a ne judeca pe noi înşine, noi înşine care am învăţat să ne respectăm înainte de orice. Cine poate cunoaşte pe un altul mai bine deçât se cunoaşte el însuşi?

Ceea ce prin natura sa se bucură de libertate, poate, atunci când nu vrea să se supună, să nu ţină seama de sfaturile pe care i le dau alţii. Însă conştiinţa aflată înăuntru nostru este nevoită să se asculte pe sine însăşi. Acesta este tutorele dat nouă

Diodor din Sicilia spune că "pitagoricii îşi exersau memoria cu cea mai mare grijă; ei nu intrau în aşternut până când nu revedeau toate evenimente petrecute din zorii zilei şi până la apusul soarelui".

Iamblikos scrie de asemenea că "un pitagoreu nu se culca niciodată mai înainte de a fi revăzut tot ceea ce făcuse în perioada de veghe. El se căznea să readucă în memorie tot ceea ce se petrecuse, păstrând cu rigurozitate ordinea şi succesiunea tuturor faptelor şi vorbelor."

Majoritatea autorilor consideră însă că examenul de conştiinţă urmărea un dublu scop: unul *moral*, având menirea să ne înveţe ca prin judeçată dreaptă să ne îndreptăm spre virtute; altul *mnemotehnic*, adică menit să fixeze amintirile şi să exerseze memoria. Neajunsul anumitor scriitori este de a nu fi văzut legătura dintre cele două scopuri şi de a fi mizat pe unul în detrimentul celuilalt. Această introspecţie, deşteptându-ne amintirile, ar putea de asemenea, după Hierocles, să ne amintească de viefile anterioare, căci faptele noastre de altădată au lăsat urme de neşters pe corpul nostru luminos şi în inconştientul nostru.

de Divinitate, acesta este învățătorul și stăpânul nostru, acesta este judecătorul faptelor noastre de fiecare clipă, și a cărui hotărâre, luată în cunoștință de cauză, este demnă de luat în seamă. Când citim în memorie tot ce am săvârșit, ne raportăm la Legea pe care o privim ca pe un model, și ne mărturisim vrednici de răsplată sau de pedeapsă. O astfel de practică, repetată în fiecare zi, face din cel ce o respectă un chip al Zeului; ea îl șlefuiește, adăugând sau înlăturând mereu câte ceva, astfel încât, îndreptându-l spre frumusețea virtuții, îl desăvârșește neîncetat[1].

[1] Acest vechi precept pitagoric referitor la examenul de conștiință, va deveni, cu timpul, unul din preceptele favorite ale stoicismului. "Noi trebuie să ne chemăm sufletul la judecată în fiecare zi. Așa făcea Sextius. Ziua odată încheiată, înainte de a se lăsa în voia somnului, el își întreba sufletul: "De ce păcat te-ai vindecat astăzi? Ce patimă ai alungat? Cum ai devenit mai bun?" Ce poate fi mai nobil decât această obișnuință de a revedea ceea ce s-a petrecut în timpul zilei! Ce somn poate fi mai odihnitor decât cel care urmează unei astfel de examen! Cât de liniștit și de profund devine el atunci când sufletul, supunându-se propriei sale supravegheri, propriei sale cenzuri, își primește răsplata sau pedeapsa! La fel fac și eu, și, îndeplinind față de mine îndatoririle judecătorului, mă aduc în fața tribunalului. După ce sting luminile, încep o cercetare atentă a zilei care s-a sfârșit și mă întorc asupra tuturor faptelor și gândurilor mele. Nu ascund nimic; nu-mi pasă de nimic. Eh! De ce mi-ar fi teamă să-mi recunosc greșelile, când mi-aș putea spune: "Ia aminte să nu se mai repete; pentru azi, te iert" (Seneca, *De ira*, I).

De la stoicism și neoplatonism, acest precept a trecut la creștinism, dar morala creștină, adoptându-l, l-a transformat. În creștinism, nu sufletul este propriul său judecător, ci Dumnezeu. În timp ce sufletul păgân se judecă pe sine și devine propriu său judecător, sufletul creștin este adus în fața tribunalului lui Dumnezeu. Este o schimbare de jurisdicție

Cu această cugetare se încheie prima parte a acestui comentariu, căci, în cele ce urmează, poetul va trece la preceptele ce fac din om un zeu.

---

care produce în acuzat sentimente noi. Filozoful, oricât de sever ar fi, se consideră întotdeauna un prieten, un prieten nemulţumit poate, dar un prieten. Creştinul, din contră, în faţa judecătorului său suprem, de două ori de temut pentru că este judecător şi în acelaşi timp parte vătămată, trece de cele mai multe ori prin spaime necunoscute antichităţii senine. Examenul de conştiinţă devine câteodată un exerciţiu tragic. Compărând în faţa maiestăţii divine mânioase, sufletul creştin va parcurge, de nenumărate ori, datorită gravităţii păcatelor sale sau caracterului său mai mult sau mai puţin timorat şi scrupulos, toate gradele spaimei, toate vârtejurile nebuniei şi va ajunge să trăiască prea adesea într-o stare de înfricoşare continuă.

VERSURILE XLV-XLVIII

Străduieşte-te să pui în practică aceste precepte, meditează asupra lor; dă-le toată dragostea ta,

şi ele te vor pune pe calea virtuţii divine.

Mă jur pe cel ce ne-a sădit în suflet sacra Tetradă,

izvorul Naturii al cărei curs e veşnic.

Am spus în prolog că filozofia practică îl îmbunătăţeşte pe om, făcându-l să dobândească virtutea, iar cea contemplativă, prin lumina inteligenţei şi adevărului, îl face asemenea Zeului. Am mai spus că este nevoie, cel puţin în ce ne priveşte, ca lucrurile mici să fie împlinite înaintea celor mari. Este mai uşor, într-adevăr, ca viaţa oamenilor să se rânduiască prin folosirea dreptei judecăţi decât să se schimbe dintr-o dată, aşa cum se întâmplă când este îndreptată spre contemplarea lucrurilor divine[1].

---

[1] Hierocles vrea să spună aici că, pentru a ajunge la filozofia contemplativă, trebuie mai întâi să se înceapă prin practicarea

E aproape cu neputință să ajungem fără zbucium să dobândim adevărul, dacă facultățile noastre instinctive nu sunt, datorită virtuților morale, ordonate de inteligență. Sufletul rațional, aflându-se la cumpăna dintre inteligență și instinct, nu se poate uni deplin cu inteligența aflată mai presus de el, decât atunci când se purifică de orice înclinație spre ceea ce e mai prejos de el. El va fi pur numai dacă nu se va lăsa condus de trupul muritor și de ceea ce este instinctiv, dacă le va socoti lucruri străine de natura sa, și dacă le va arăta interes doar în măsura în care acest lucru îi este impus de Legea divină, Lege ce nu ne îngăduie să părăsim viața *cu de la noi putere*, ci ne poruncește să așteptăm până ce Zeul însuși ne va izbăvi[1].

---

virtuții morale. Procedând treptat sau, cum spune Simplicius, "avansând puțin câte puțin în virtute", practica facilului ne face mai accesibilă abordarea dificilului.

[1] Această interdicție de a părăsi viața cu de la noi putere și acest sfat de a aștepta ca Dumnezeu însuși să vină să ne elibereze ne sunt date de asemenea de Platon în *Fedon*: "Noi suntem puși aici ca într-un post de pază, și nu trebuie nici să ne eliberăm și nici să dezertăm cu de la noi putere". Prin *noi*, trebuie să se înțeleagă sufletul nostru, căci "ceea ce este omul cu adevărat, este sufletul său" (Platon, *Alcib.*). Cicero spune de asemenea: *Mens cujusque, is est quisque.*

Așadar, nu de moartea trupească trebuie să se preocupe cel înțelept, ci de acea moarte filozofică despre care vorbește Platon: "În timpul existenței noastre pe pământ, noi nu ne apropiem de cunoaștere câtă vreme ne aflăm în vreun raport cu trupul, cu excepția cazurilor de absolută necesitate, și cât timp nu îi permitem să ne umple de propria lui natură; noi trebuie să lucrăm pentru a ne purifica până când Zeul însuși va veni să ne izbăvească" (Platon, *Fedon*).

Olimpiodor și Cicero ne-au lăsat un precept pitagoric referitor la sinucidere: "Nu trebuie să-ți abandonezi postul fără

Un astfel de suflet are nevoie de două feluri de virtute: de virtute practică, care să-l ajute să stăpânească instinctul ce îl îndeamnă spre lucruri pământeşti, şi de virtute contemplativă care să-l călăuzească spre adevăratele bunuri, pentru a deveni asemenea fiinţelor divine.

Versurile de care ne ocupăm stabilesc hotarele celor două virtuţi. Astfel, *Străduieşte-te să pui în practică aceste precepte, meditează asupra lor; dă-le toată dragostea ta* este sfârşitul virtuţii practice, iar *ele te vor pune pe calea virtuţii divine* este începutul ştiinţei contemplaţiei[1]. Cel care a renunţat la viaţa animalică, purificându-se atât cât i-a stat în putinţă de silnicia patimilor, şi care, din brută ce era, s-a preschimbat într-o adevărată fiinţă omenească, poate ajunge asemenea zeilor. Că acest sfârşit este cel al adevărului contemplativ, autorul versurilor ne-o spune foarte limpede la sfârşitul poemului, ajungând la această sublimă concluzie: *Iar după ce, părăsindu-ţi trupul, te vei înălţa în liberul eter, vei fi precum un zeu: nemuritor, etern, de-a pururi biruitor al morţii*[2].

---

aprobarea superiorului". Filolaos arăta că omul nu are dreptul să se sinucidă, şi, în acest sens, cita unul din preceptele pitagorice care învăţa că nu trebuie să-ţi lepezi povara, ci să-i ajuţi pe alţii să şi-o poarte pe a lor; cu alte cuvinte, trebuie să vii în ajutorul vieţii şi nu să te lepezi de ea.

[1] Pitagoricii spuneau că omul virtuos este ca cel care merge pe urmele trasate de Divinitate. *Urmează-l pe Zeu* este unul dintre preceptele lor favorite. Această formulă, *a merge pe urmele virtuţii divine*, pare să fie împrumutată din *Odiseea*, Cântul V, versul 193, sau din *Iliada*, Cântul I, versul 218.

[2] Inspirându-se din pitagorici, stoicii au susţinut întotdeauna că sufletul este un suflu de foc, un spirit aerian care îşi are originea în eter şi în înalt, şi că, atunci când se eliberează

Aceste versuri sacre, aşa cum vom vedea mai târziu, lasă să se înţeleagă că omul poate obţine, prin practicarea virtuţii şi prin cunoaşterea adevărului, restaurarea stării sale originare, restaurare ce pe drept cuvânt poate fi numită înălţarea la rangul de zei.

Să revenim însă şi să analizăm dacă aceste cuvinte *a practica, a medita,* şi *a iubi,* vor să spună altceva decât îndreptarea hotărâtă a sufletului spre practica virtuţii. Fiind el însuşi o esenţă raţională, sufletul este înzestrat cu trei însuşiri. Prima ne îngăduie să învăţăm, şi acestei însuşiri i se porunceşte *să mediteze* la aceste precepte. A doua ne îngăduie să folosim ceea ce am învăţat, şi acestei însuşiri i se cere *să pună în practică* aceste maxime. În sfârşit a treia ne face să iubim ceea ce am învăţat şi ceea ce practicăm, şi ei i se cere *să iubească* aceste porunci.

Pentru ca toate facultăţile sufletului nostru raţional să fie îndreptate şi puse în slujba acestor precepte ale virtuţii, este nevoie de ceea ce, în noi, este menit să înţeleagă: *meditaţia*; de ceea ce pune concepţiile noastre în aplicare: *practica*, şi de ceea ce face ca noi să iubim frumosul: *dragostea*. Cu ajutorul tuturor acestor facultăţi, vom fi în măsură să dobândim adevăratele bunuri, să le punem neabătut în practică şi să păstrăm neîntinată iubirea înnăscută ce ne poartă către ele.

---

de legăturile trupului, el se avântă prin energia sa naturală în regiunile pure şi liniştite din care a coborât şi unde se află divinitatea. Acest eter eliberator, acest foc nestins, această lumină a gândirii divine este numit simbolic *Mama zeilor, vatra* Universului, *sălaşul* sau *tronul lui Zeus, punctul de legătură* sau *unitatea de măsură* a naturii.

Acționând astfel, divina nădejde născută din punerea în practică a tuturor acestor precepte, va face să strălucească în sufletul nostru lumina adevărului, aşa cum ne spune poetul însuşi: *Ele te vor pune pe calea virtuții divine*, adică te vor face asemenea Zeului, dându-ți adevărata cunoaştere a ființelor. A medita asupra cauzelor ființelor, asupra acelor cauze care îşi au originea în inteligența divinului Creator, ne conduce în cel mai înalt grad la cunoaşterea Zeului, şi ne face în acelaşi timp să devenim asemenea lui. Această asemănare, numită de poet *virtute divină*, trebuie să se sprijine temeinic pe virtutea omenească[1].

Prima parte a *Imnurilor sacre* se termină deci cu iubirea de înțelepciune şi de tot ce este frumos. Călăuziți fiind de această iubire, vom ajunge la cunoaşterea adevărului ce ne va conduce la asemănarea cu virtutea divină. Rodul acestei înaintări ne este confirmat aici de jurământ. De fapt, cel care, la începutul acestui poem, ne învăța maxima *Respectă jurământul*, jură aici hotărât că virtutea omenească, dacă este perfect însuşită, ne pune pe calea virtuții divine.

El ne-a sfătuit mai înainte să nu jurăm pe lucrurile nesigure şi nici pe cele cu un deznodământ îndoielnic. Astfel de lucruri fiind de mică importanță şi schimbătoare, nu este bine să jurăm pe ele, căci soarta lor nu ține de noi. Dar pe lucrurile ce sunt în mod necesar legate unele de altele, şi care sunt de cea mai mare importanță, putem să jurăm în deplină siguranță. Schimbarea neavând nici un efect

[1]Virtutea omenească se dobândeşte prin practicarea virtuților morale.

asupra lor, acestea nu ne vor dezamăgi, căci ele sunt legate unele de altele printr-o lege de absolută necesitate[1] şi întărite de jurământul poetului. Pe de altă parte, nici lipsa lor de însemnătate şi de valoare nu le face nedemne de a fi întărite prin mărturia jurământului divin. Căci, atât pentru oameni cât şi pentru zei, adevărul şi virtutea sunt bunurile cele mai măreţe.

De altfel, pentru autorul acestor versuri, jurământul este o parte a învăţăturii. Religia sa ne cere să cinstim până într-atât pe cel care ne învaţă adevărul încât, la nevoie, va trebui să întărim învăţătura sa, să jurăm pe acest maestru şi nu doar să spunem: *El a zis*, ci şi: *Aşa este şi nu altfel, mă jur pe el însuşi*"[2]. Or, atunci când jură pe înlănţuirea

---

[1] În text, "legea lui Adrasteia". Adrasteia este un epitet atribuit zeiţei Nemesis, care înseamnă *inevitabil*. Nemesis este cea care pedepseşte tot ceea ce depăşeşte măsura.

[2] "Din veneraţie pentru Maestrul lor, pitagoricii nu îi rosteau numele; ei nu îndrăzneau să-i folosească numele, după cum se temeau să rostească şi numele zeilor; ei îl numeau *Creatorul Tetradei*." (Iamblikos, *Vit.Pyth.*) Aşa se explică de ce, atunci când jurau pe el, ei nu îi rosteau numele niciodată, ci spuneau pur şi simplu: *Jur pe el însuşi, jur pe cel ce ne-a sădit în suflet Tetrada sacră.*

"Niciodată vreun filozof n-a meritat mai mult ca el să trăiască în memoria oamenilor... El avea atâta iscusinţă în vorbe, încât zilnic toţi locuitorii oraşului se adunau să-l asculte pe acest om pe care-l considerau egalul zeilor. Dar el nu se bucura de faimă doar pentru elocvenţa sa, ci era admirat mai ales pentru puritatea moravurilor sale" (Diodor din Sicilia, X).

"*Dreptatea* şi *Pitagora*, *Pitagora* şi *Adevărul* erau cuvinte sinonime în şcoala italică. Se ştia că *dixit, ipse dixit; El a spus-o* sau *Maestrul a spus*-o, echivala cu *Aşa vrea Legea; Aşa vrea Raţiunea; Este purul adevăr* (Simon Marechal, *Les voyages de Pythagore).*

acestor măreţe lucruri, poetul ne vorbeşte de Divinitate şi ne spune că sacra *Tetradă*, sursa ordinii veşnice a lumii, nu este altceva decât Divinitatea însăşi, creatoarea lumii. Dar cum poate fi *Tetrada* Divinitatea? Explicaţia se află în *Discursul sacru*[1] al lui Pitagora, discurs în care Divinitatea este slăvită ca Numărul numerelor[2].

---

[1] "Acest *Discurs sacru*, scrie A. Delatte, era o operă foarte complexă. Scriitorii ne-o descriu ca fiind manifestul unui filozof, codul unui moralist şi regula unui fondator de societate". În acest *Discurs sacru*, Pitagora înfăţişa concepţiile sale filozofice, expunea teoriile sale despre numere, despre armonia lumii, despre vieţile sufletului, şi dădea societăţii pe care tocmai o fondase un fel de constituţie, ce fixa pentru discipolii săi programul zilnic de activitate, stabilea regimul şi le dădea un plan de viaţă asemănător Ordinelor monastice. Din acest *Discurs sacru*, gen de catehism scris în versuri pentru a fi mai bine reţinut, nu ne-au rămas decât fragmente. Cele mai importante dintre fragmentele care ne-au parvenit, au servit la alcătuirea compilaţiei poetice numită *Imnurile sacre* ale pitagoricilor.

[2] Întrucât Dumnezeu a creat toate fiinţele şi fiecare categorie de fiinţe manifestă un număr sau o *idee*, este evident că numerele, ca şi fiinţele, trebuie să purceadă din Dumnezeu, din Unul, din Cel care, prin lucrarea sa, menţine, datorită numărului, armoniei şi acordului, permanenţa fiinţelor, ideilor şi lucrurilor. Dumnezeu este, aşadar, primul număr şi totodată prima cauză; întrucât el este primul număr sau Unitatea din care purced celelalte numere, poate fi numit pe drept cuvânt *Numărul numerelor*. Din acelaşi motiv mai este numit şi *Cauza cauzelor*.

De fapt *Tetrada*, sau ansamblul primelor patru numere, cuprinzând întreaga putere a decadei şi prin ea a tuturor numerelor, este cu adevărat numărul care conţine toate numerele. Seria acestor prime patru numere (1+2+3+4=10) constituie decada, iar decada, combinându-se din nou cu primele patru numere care alcătuiesc *Tetrada*, zămisleşte toate numerele.

Dacă toate fiinţele există în virtutea eternelor sale hotărâri, este evident că numărul manifestat în diferitele lor categorii ţine de asemenea de cauza ce le-a creat; primul număr îşi are obârşia în această cauză, şi din ea pleacă pentru a se întinde până aici, pe pământ[1]. Or, intervalul determinat până la care se întinde numărul este conţinut în decadă. Cel care vrea să numere mai departe, revine după zece, la unu, la doi, la trei. El numără astfel a doua zecime, până ce ajunge la douăzeci. La fel pentru a treia zecime, până la ceea ce se numeşte treizeci, şi aşa mai departe până la o sută. După o sută, el numără din nou până la zece, şi astfel poate, repetând seria zecimilor, să ajungă până la infinit. Or, *Tetrada* are virtutea decadei. Înainte de a ajunge, urmând şirul numerelor, la perfecţiunea aflată în decadă, se descoperă o anumită perfecţiune proprie *Tetradei*, căci dacă se adună numerele cuprinse între Monadă şi *Tetradă*, suma lor totală dă decada; unu, plus doi, plus trei, plus patru fac zece. *Tetrada* este totodată media aritmetică între monadă şi septenar, căci ea depăşeşte monada cu acelaşi

---

Cum, în lumea aparentă, unitatea se extinde fără încetare în multiplicitate, iar multiplicitatea tinde neîncetat să se reintegreze armonios în unitate, se spune că sacra *Tetradă*, imagine a Zeului manifestat în lume, este *izvorul ordinii eterne a lumii*. Lumea este armonie, iar armonia este acordul unului şi multiplului.

[1] "Te invoc, cântă un poet pitagoric, o, Număr Divin, părinte al zeilor, părinte al oamenilor!" Pentru Sirianus, Numărul este "extinderea şi actul raţiunilor seminale conţinute în Unitate... Născut din el însuşi, nemişcat, clădit pe el însuşi, din el şi prin el a fost creat totul, şi totul păstrează o ordine de nezdruncinat; el este paradigma, autorul, ziditorul, părintele zeilor, geniilor şi oamenilor."

număr cu care este depăşită de septenar – cu alte cuvinte este mai mare cu trei decât unitatea, şi mai mică decât şapte tot cu trei. Or, însuşirile monadei şi ale septenarului sunt minunate şi nespus de frumoase[1].

Monada, ca principiu al oricărui număr, cuprinde în ea virtuţile tuturor numerelor; iar septenarul, în afară de faptul că este un număr pur şi nenăscut, posedă şi perfecţiunea monadei. El nu este zămislit de nici un număr conţinut în decadă, aşa cum patru provine din doi ori doi, şase din doi ori trei, opt din doi ori patru, nouă din trei ori trei, zece din doi ori cinci. El nu zămisleşte nici unul din numerele cuprinse în decadă, aşa cum doi produce pe patru, trei pe nouă, iar cinci pe zece.

Tetrada, aflată la mijloc între monada necreată şi septenarul pur şi nenăscut, conţine şi cuprinde deopotrivă toate virtuţile numerelor care produc şi sunt produse, căci doar ea, dintre toate numerele cuprinse în seria ce se întinde până la zece, este zămislită de un număr şi, la rândul ei, zămisleşte un alt număr.

Mai trebuie adăugat că prima figură a solidului se află în *Tetradă.* Punctul corespunde monadei; linia numărului doi, căci plecând de la un punct ea se duce către un altul; suprafaţa corespunde numărului trei, căci triunghiul este suprafaţa cea mai elementară formată de liniile drepte. Dar solidul corespunde numărului patru. În *Tetradă* se vede prima piramidă; baza sa triunghiulară face să se

[1] Despre monada considerată ca principiu al numerelor, şi despre septenar, pe care pitagoricii îl numeau *Athena,* pentru că această zeiţă nu fusese născută de o mamă şi nici nu fusese mamă, vezi Theon din Smirna.

întrezărească ternarul, iar vârful cu care se termină aminteşte monada.

De altfel, pentru a cerceta tot ce există, oamenii posedă patru facultăţi: inteligenţa, ştiinţa, părerea, senzaţia[1]. Noi judecăm toate lucrurile fie prin inteligenţă sau prin ştiinţă, fie prin părere sau prin senzaţie. Într-un cuvânt, *Tetrada* cuprinde în sine toate lucrurile; ea este numărul elementelor, al anotimpurilor anului, al vârstelor, al societăţilor[2]. Prin urmare, nu s-ar putea numi nici un singur lucru care să nu-şi aibă rădăcina în *Tetradă*. Căci aşa cum am spus, *Tetrada* este cauza creatoare şi ordonatoare a tot ce există, Divinitatea inteligibilă şi supremă care l-a creat pe Zeul care domneşte în cer şi în lumea sensibilă[3].

Cunoaşterea acestui Zeu a fost transmisă discipolilor de Pitagora însuşi, pe care autorul acestor versuri jură aici că perfecţiunea virtuţii ne va conduce la lumina adevărului.

---

[1] "Unele lucrurile se apreciază prin înţelegere, altele prin ştiinţă; aceasta prin părere, aceea prin sentiment. Înţelegerea îi corespunde lui unu, ştiinţa lui doi, părerea lui trei; sau, ceea ce este acelaşi lucru, suprafeţei, iar sentimentul lui patru, sau figurii solidului" (Aristotel).

[2] Există patru elemente, patru anotimpuri, patru vârste. *Tetrada* este numărul societăţilor, căci, spune Theon din Smirna, "omul este principiul sau, altfel spus, unitatea. Familia corespunde numărului doi, târgul numărului trei, cetatea numărului patru; căci din aceste elemente se compune un neam".

[3] Acest Zeu ceresc şi sensibil este Zeul care se manifestă în ordinea armonioasă a lumii. Este, spune Platon în *Timaios*, imaginea Zeului inteligibil, al Inteligenţei pure care se află dincolo de orice gândire formală, şi care este perfecta Unitate. Despre Unul inaccesibil şi ascuns şi despre Demiurgul creator şi conservator al tuturor lucrurilor, vezi Proclus.

Iată de ce, în cazul de față, se poate spune că preceptul *Respectă jurământul*, este respectat întocmai; căci, pe de o parte, se jură pe zeii care sunt totdeauna aceeași și, pe de altă parte, se invocă mărturia maestrului care ne-a învățat *Tetrada*, a acelui înțelept care deși prin natura lui nu era nici zeu nemuritor nici erou glorificat, a fost un om ce s-a împodobit cu asemănarea cu Zeul și a fost privit de discipolii săi drept chip al Zeului. Acesta este motivul pentru care autorul versurilor jură pe el în lucruri atât de importante, amintind de venerația pe care discipolii lui Pitagora o aveau pentru maestrul lor, precum și prețuirea de care se bucura acesta pentru științele pe care le preda[1]. Or, cea mai înaltă dintre aceste științe era cunoașterea *Tetradei* ce organizează lumea[2].

---

[1] Venerația pitagoricilor pentru maestrul lor era atât de mare încât ei se înclinau în fața învățăturii sale spunând: *Maestrul a zis*, sau mai simplu, *El a zis*. Încă din timpul vieții, spune Iamblikos, discipolii îl numeau *divinul*; după moartea sa, ei îl evocau spunând *acest om*, dar niciodată nu îi rosteau numele. "Caracterul mistic al pitagorismului, scrie L. Robin, se revelă și în alte aspecte; Maestrul vorbește novicilor din spatele unei perdele, iar faimosul *El a zis* nu înseamnă doar că vorbele sale trebuie crezute orbește, ci și că numele său sacru nu trebuie pronunțat niciodată."

"Această admirație pe care toți pitagoricii o manifestau față de persoana Maestrului lor, scrie A. Delatte, mergea până la venerație. Dacă ar fi să-i dăm crezare lui Aristotel, discipolii lui Pitagora erau convinși că maestrul lor era o manifestare a lui Apollon, și credeau în învățăturile sale ca în oracolele unei divinități".

[2] *Tetrada* era considerată esența Universului, *armonia*, sursa a tot ceea ce este frumos și bine. Pentru pitagorici, raporturile existente între primele patru numere reprezentau și conțineau, de fapt, acordurile muzicale esențiale. *Tetrada*

Dar pentru că am explicat prima parte a acestor versuri, şi pentru că partea a doua vorbeşte despre făgăduiala temeinică şi fără de greş pe care ne-o face cunoscută maestrul sacru al *Tetradei*, credem că a sosit vremea să trecem la alte lucruri, şi să arătăm mai întâi de ce pregătire, de ce râvnă, şi de ce sprijin avem trebuinţă din partea fiinţelor superioare, pentru a le putea întâmpina cum se cuvine.

---

explica legile muzicii pământeşti şi ale muzicii cereşti; şi cum armonia era pentru Pitagora marea lege a lumii, *Tetrada* a putut fi considerată de el pe bună dreptate drept *izvorul Naturii al cărei curs e veşnic.*

VERSURILE XLVII-XLIX

Dar nu începe o lucrare mai înainte de a ruga pe Zei să ți-o desăvârşească.

Autorul versurilor schițează aici în câteva cuvinte mijloacele prin care putem să dobândim adevăratele bunuri: mişcarea firească a sufletului şi ajutorul divin. Chiar dacă alegerea faptelor frumoase ține de noi, nu trebuie să uităm că de la Creator am primit noi această facultate de a alege, şi de aceea avem absolută nevoie de ajutorul lui pentru a duce la bun sfârşit ceea ce am ales. Într-adevăr, zelul ce vine dinăuntrul nostru seamănă cu o mână întinsă primind bunurile, iar ajutorul pe care ni-l dă Zeul stă în aceea că el este izvorul nesecat al bunurilor pe care ni le dăruieşte.

Dacă putința de a ajunge la adevăratele bunuri ține de natura sufletului nostru, numai de Stăpânul Divin depinde să le dezvăluie celui care le caută cu vrednicie. Rugăciunea pare să fie mijlocul ce uneşte lucrul căutat cu darul Zeului; ea ne apropie de cauza care ne-a creat, care ne-a dat ființa şi care vrea să ne conducă la fericire.

Dar cum am putea primi fericirea dacă nu ne-ar fi dată de Divinitate? Şi cum ar putea Divinitatea, a cărei natură este dărnicie, să dea celui care, fiind stăpân pe avântul sufletul său, n-ar vrea să i-o ceară? De aceea, ca să nu ne rugăm numai în cuvinte, ci să întărim prin fapte rugăciunile noastre, ca să nu ne încredem doar în puterea noastră ci să câştigăm şi ajutorul venit de la Zeu, ca să unim rugăciunea cu fapta, aşa cum se uneşte forma cu materia, şi, într-un cuvânt, ca să ne rugăm pentru ce facem, şi ca să facem ceea ce ne rugăm, autorul acestor versuri reuneşte cele două sfaturi, zicându-ne: *Dar nu începe o lucrare mai înainte de a ruga pe Zei să ți-o desăvârşească*[1].

Nu trebuie, aşadar, să râvnim să facem fapte bune, ca şi cum reuşita lor ar ține numai de noi, fără ajutorul venit de la Zeu. Dar nici nu trebuie să

---

[1] "Rugăciunea nu este o invocație adresată divinității pentru a obține favoruri; ea este pură de orice dorințe materiale; este elanul sufletului virtuos către divin, izvorul întregii perfecțiuni. Ceea ce purcede din Zeul, chiar dacă este distinct, nu este cu totul separat de el. În virtutea afinității care îl leagă încă de principiul său, tinde să revină la el, şi actul de iubire şi de inteligență care îl poartă spre Zeu este chiar rugăciunea.

Esența rugăciunii este întoarcerea sufletului către divinitate; efectul său imediat, o mult mai mare virtute; țelul său suprem, unirea cu Zeul. Oamenii se înşeală foarte mult; ei îşi închipuie că Zeul se îndepărtează sau se apropie de ei, şi că forța rugăciunii are menirea de a-l atrage şi a-l face să coboare la ei. Zeul este întotdeauna şi pretutindeni prezent; el se află în sufletele noastre, sau mai degrabă sufletele noastre sunt în el. Când credem că Zeul se apropie de noi, noi suntem de fapt cei care, prin virtute, iubire şi rugăciune ne apropiem de el, alipindu-ne la pura sa esență cu partea sufletului nostru care este asemenea lui. Nu Zeul se coboară în suflet, ci sufletul este cel care se înalță la el (Proclus, *In Tim.*).

ne mulțumim doar cu cuvintele rugăciunii, fără să ne străduim pentru a obține ceea ce dorim. Procedând astfel, fie că vom arăta o virtute atee, dacă ne este îngăduit să ne exprimăm astfel, fie că vom face o rugăciune ce nu va fi însoțită de nici o acțiune. În primul caz, lipsa de credință va distruge de la bun început virtutea, iar în al doilea caz, inacțiunea va distruge folosul rugăciunii.

Căci cum am putea împlini ceva frumos, dacă nu am urma regula divină? Şi cum, pe de altă parte, ceea ce am împlinit urmând această regulă n-ar avea absolută nevoie, pentru a fi dus la bun sfârşit, de ajutorul Zeului? Virtutea este imaginea Zeului în sufletul rațional şi, pentru a fi zămislită, o imagine are absolută nevoie de un model care, prin asemănare, ne îngăduie să atingem şi să posedăm binele şi frumosul[1].

---

[1]Scopul rugăciunii este să ne unească cu ființele superioare din care purcedem. "Esența rugăciunii este de a uni sufletul cu zeii" (Proclus, *In Tim.*). "Rugăciunea, în şcoala din Alexandria, nu era doar o cerere adresată lui Dumnezeu pentru a obține un lucru necesar, nu era doar un act de mulțumire pentru ceea ce deja a fost obținut; starea sufletului care se roagă, este o stare filozofică care purifică şi sfințeşte numai prin ceea ce a fost cerut. Deasupra rațiunii şi ştiinței se află un uriaş efort al inteligenței umane, prin care sufletul se uneşte atât de strâns cu Dumnezeu încât ajunge, ca să spunem aşa, să se identifice cu el, şi să cunoască pentru o clipă natura divină ca pe propria sa conştiință. Această unire a sufletului cu Dumnezeu se produce prin extaz, iar extazul nu este doar ultimul grad al cunoaşterii, ci este de asemenea, un scop al moralei, starea cea mai pură şi mai sfântă, pentru că el înalță omul până la sursa întregii sfințenii. Cu toate că această unire mistică a creaturii cu Creatorul reprezintă culmea înțelepciunii, nu ştiința reprezintă cel mai sigur mijloc de a ajunge la ea; este o dorință, o aspirație, o iubire fără limite, care ne poartă atât de departe

Se cuvine, aşadar, ca cei vor să practice virtutea activă să se roage, iar cei care se roagă să acţioneze pentru a dobândi această virtute. A proceda astfel înseamnă a făptui având ochii aţintiţi la ce este luminos şi divin, şi a ne îndrepta, alipindu-ne de cauza primă a tuturor lucrurilor, către filozofie.

Într-adevăr, *Tetrada,* acest *izvor al Naturii al cărei curs e veşnic,* nu este numai cauza eternă a tuturor fiinţelor, ci şi cauza fericirii lor; ea împrăştie asupra întregului univers, ca o lumină inteligentă şi pură, binele ce îi este propriu.

Sufletul care se alipeşte de ea şi care, precum un ochi, se purifică pentru a-şi face privirea mai pătrunzătoare, este îndemnat la rugăciune de silinţa sa pentru faptele bune; şi, din nou, prin puterea izvorâtă din rugăciunea împlinită el îşi sporeşte zelul, căci îşi uneşte faptele cu vorbele şi dă tărie faptelor sale virtuoase prin legăturile ce îl unesc cu Divinitatea[1].

---

de noi înşine încât lumea întreagă dispare pentru noi, şi nu mai trăim decât pentru contemplarea şi iubirea de Dumnezeu. Această aspiraţie, această dorinţă, această iubire, închisă în noi înşine sau exteriorizată prin cuvinte sau prin semne de adoraţie, este rugăciunea" (J. Simon).

[1] Aşadar, pentru Hierocles, rugăciunea nu reprezintă o simplă formulă de implorare; ea este un act de supunere şi de încredere în Dumnezeu, un elan de credinţă care ne poartă spre el şi ne determină să acţionăm întotdeauna bine.

"Pitagora dezaproba rugăciunile adresate zeilor pentru folosul propriu, din cauza necunoaşterii a ceea ce este cu adevărat folositor" (Diogene Laerţiu).

Platon a păstrat, în *Al doilea Alcibiade,* două versuri în care un poet, adresându-se lui Zeus, în numele său şi al tovarăşilor săi, îl imploră să rămână surd la rugăciunile lor atunci când îi vor cere anumite favoruri pe care le consideră necesare, şi să nu le trimită decât ceea ce este cu adevărat folositor.

Găsind calea cea dreaptă fie prin sine însuşi, fie primind-o prin iluminare divină, el caută să facă ceea ce cere în rugăciunile sale, şi să se roage pentru a duce la bun sfârşit ceea ce face. Aceasta este legătura dintre rugăciune şi acţiune. Iar roadele dobândite din aceste două lucruri le vom vedea în cele ce urmează.

"Pitagora spunea că trebuie să fii simplu în rugăciuni şi să nu numeşti binefacerile pe care le ceri, ca puterea, frumuseţea, bogăţia, şi alte bunuri asemănătoare, căci adesea oricare din aceste lucruri, când sunt prea mult dorite, ne pot duce la pierzanie. El mai spunea că înţelepţii trebuie să se roage zeilor pentru cei ignoranţi, căci aceştia nu cunosc care sunt adevăratele bunuri ale vieţii pe care trebuie să le ceară de la zei" (Diodor din Sicilia).

"Pitagora voia ca zeii să fie cinstiţi în fiecare zi prin imnuri", spune Iamblikos în *Vit.Pyth.*, iar Porphyr povesteşte că aceste imnuri erau întotdeauna acompaniate la liră. Lira era simbolul armoniei lumii, şi pitagoricii, celebrându-i pe zei, nu căutau decât să trăiască în acord cu armonia pe care o răspândea în lume Inteligenţa divină.

VERSURILE XLIX-LI

Când toate aceste precepte
îți vor fi bine cunoscute,

vei înțelege alcătuirea Zeilor nemuritori
şi a oamenilor muritori, vei afla

până la ce punct lucrurile se despart
şi până la ce punct ele se unesc.

Cel mai important lucru făgăduit de poet acelora care vor urma preceptele este cunoaşterea Zeului, ştiința teologică, cunoaşterea tuturor ființelor născute din *Tetradă*, cu înțelegerea limpede a ceea ce le separă pe genuri, şi a ceea ce le uneşte în unitate. Ordinea şi rangul acestor ființe sunt înfățişate aici prin cuvântul *alcătuire*. Versul: *Până la ce punct ele se separă*, ne arată diversitatea lor, iar versul: *Până la ce punct ele se unesc*, ne arată legătura lor generică. Deşi în mod natural sunt separate, diferitele genuri de substanțe raționale se unesc într-un acelaşi ansamblu, tocmai datorită acestei separații, căci faptul că unele sunt create să fie primele, altele

la mijloc iar altele la urmă, le face să fie separate şi unite în acelaşi timp.

Într-adevăr, fiinţele dintâi n-ar putea să devină cele din mijloc sau cele din urmă; cele mijlocii, primele sau ultimele; ultimele, cele mijlocii sau cele dintâi. Separate după genul lor, ele rămân veşnic stabilite în limitele trasate de Ziditorul lumii. În acest fel trebuie înţeleasă expresia *"Până la ce punct se separă"*. Cât priveşte expresia: *"Până la ce punct se unesc"*, o vom cerceta în acelaşi fel.

Acest univers n-ar fi atât de desăvârşit dacă n-ar cuprinde la sânul său, precum începutul, mijlocul şi sfârşitul unui tot închegat, pe cele dintâi, pe cele din mijloc şi pe cele din urmă părţi ce îl alcătuiesc. Or, cele dintâi n-ar mai fi primele dacă n-ar fi urmate de cele mijlocii şi de cele din urmă. Mijlociile n-ar mai fi ceea ce sunt, dacă n-ar avea la capete cele două extreme. În sfârşit, cele din urmă, n-ar mai fi ultimele, dacă n-ar fi precedate de primele şi de cele din mijloc.

Toate aceste părţi lucrează, aşadar, la desăvârşirea marelui Tot, adică *se unesc* unele cu altele. Ca specii diferite, ele *sunt separate*, dar ca părţi ale unui univers unic, ele *se unesc*, şi, fiind separate şi unite în acelaşi timp, ele alcătuiesc ordinea divină a lumii universale, alcătuire pe care o vom putea cunoaşte numai dacă vom urma preceptele ce ne-au fost date.

Or, îndată ce gândim la genurile extreme, spiritului nostru i se înfăţişează dintr-o dată şi genurile din mijloc. Iată de ce autorul versurilor ne spune: *vei cunoaşte alcătuirea Zeilor nemuritori şi a oamenilor muritori.* Căci fiinţele dintâi sunt legate de cele din urmă prin cele mijlocii, iar ultimele se înalţă la cele

dintâi prin mijlocirea *Eroilor glorificați.* Aceasta este ordinea şi rangul fiinţelor raţionale[1].

Am arătat că *Zeii nemuritori* sunt primele fiinţe în această lume, că după ei vin *Eroii glorificați,* şi că, în cele din urmă, apar *Geniile pământeşti,* genii pe care poetul le numeşte *oameni muritori.* Totodată, am explicat pe scurt cum trebuie să concepem fiecare din aceste genuri. Însă cunoaşterea temeinică a tuturor acestor fiinţe pe care tradiţia ne învaţă să le cinstim, aparţine numai celor care au împodobit virtutea practică cu virtutea contemplativă, sau celor care, prin perfecţiunea virtuţii omeneşti, s-au ridicat până la virtutea divină. A cunoaşte în acest fel modul în care fiinţele au fost aşezate şi rânduite

[1] Doctrina identităţii de origine a zeilor şi oamenilor, care se rezumă atât de des în afirmaţia unei înrudiri a unora cu ceilalţi, este o concepţie pitagorico-orfică. Pentru Empedocle, omul este un δαιμων, *geniu* ceresc exilat pe pământ pentru a-şi ispăşi păcatele; printr-o educaţie potrivită şi prin purificări, el poate regăsi conştiinţa originilor sale şi a naturii sale divine şi poate intra din nou în rândul Preafericiţilor. Toate fiinţele vii, inclusiv zeii, sunt înrudite între ele, pentru că au o aceeaşi origine. Pentru orfici, Natura era mama comună, educatoarea şi doica oamenilor şi a zeilor. Misterele învăţau o doctrină asemănătoare, şi sufletele iniţiaţilor se prevalau de rudenia lor cu zeii pentru a fi admise în divina lor tovărăşie.

"Oamenii şi zeii au o origine comună. Şi unii şi alţii am fost alăptaţi de aceeaşi mamă; dar suntem separaţi prin întreaga putere ce ne-a fost dată. Omenirea nu înseamnă nimic, şi cerul de aramă, sălaş al zeilor, rămâne de neclintit. Totuşi un suflet mare, o inteligenţă sublimă, o comunitate de natură ne dă o anumită asemănare cu cei Nemuritori, deşi noi uităm mereu ţelul pe care destinul l-a fixat drumului nostru" (Pindar). În virtutea acestei înrudiri, pitagoricii credeau că sufletul este o fiinţă divină *îngropată* în trup pentru pedepsirea păcatelor. Despre doctrina pitagorică a sufletelor omeneşti provenind dintr-un acelaşi suflet universal, vezi Sextus Empiricus.

de Divinitatea însăşi, înseamnă a deveni asemenea Divinității.

Întrucât după ființele necorporale vine natura corporală, care umple lumea văzută şi este supusă autorității esențelor raționale, poetul ne înfățişează binefacerile de care se vor bucura cei care, cercetând ordonat această ştiință, vor înainta în studiul Naturii.

VERSURILE LII-LIII

Vei mai cunoaşte, după Dreptate, că
Natura este în totul asemănătoare sieşi,

încât nu vei mai nădăjdui ce nu e de
nădăjduit, şi nimic nu îţi va fi ascuns.

Natura, modelând acest univers după armonia divină, l-a creat după chipul şi asemănarea sa, şi a dezvăluit frumuseţea divină în toate înfăţişările răspândite în lume. Astfel, ea a dat cerului mişcarea veşnică, pământului temeinicia, şi aceste două stări opuse întruchipează trăsături ale asemănării divine. Ea a orânduit corpului ceresc să dea ocol universului, iar corpului pământesc să-i stea în centru. Or, într-o sferă centrul, sub un anumit aspect, poate fi privit ca început şi, sub alt aspect, ca sfârşit a ceea ce el conţine în sine[1]. În virtutea acestei alcătuiri, dacă ţinuturile superioare sunt împodobite de astre şi dacă, sub ele, există fiinţe inteligente,

---

[1] Dacă privim o sferă pe dinăuntru, centrul acesteia reprezintă începutul, iar circumferinţa, sfârşitul; dacă o privim din afară, circumferinţa îi este început, iar centrul, sfârşit. Astrele sunt *Zeii nemuritori*.

pământul nu este împodobit decât de plante şi de animale care nu au în comun decât senzaţia. Între cele două genuri de fiinţe atât de îndepărtate unele de altele, omul se află la mijloc.

Animal înzestrat cu o dublă existenţă, omul se află pe ultimul loc între fiinţele superioare şi pe primul loc între fiinţele inferioare. De aceea, atunci când se uneşte cu fiinţele nemuritoare, el poate să descopere, prin întoarcerea la inteligenţă, soarta ce îi este proprie, iar când se uneşte cu turmele de specii muritoare, el se îndepărtează de la legile divine şi decade din demnitatea sa. Pentru că este ultimul dintre genurile raţionale, nu stă în natura lui putinţa de a-şi folosi neîncetat inteligenţa, căci, dacă ar putea, el n-ar mai fi om ci zeu. Dar nici nu poate să se folosească de inteligenţa sa neîncetat, deşi o poate face într-un fel care nu rămâne identic, căci atunci ar fi asemenea *Mesagerilor*[1].

Aşadar, omul e o fiinţă care doar prin asemănare se poate ridica spre ceea ce este bun; prin natura sa, el este inferior *Zeilor nemuritori* şi *Eroilor glorificaţi*, adică celor două genuri de fiinţe superioare şi mijlocii care îl preced în orânduiala lumii. Aşa cum el este inferior Zeilor şi Eroilor pentru că nu-şi poate folosi întotdeauna şi necontenit inteligenţa, căzând adesea în ignoranţă, în uitarea esenţei sale şi a iluminării divine ce coboară asupra lui, tot aşa, pentru că el nu rămâne de-a pururi în această stare de ignoranţă, el este superior animalelor lipsite de raţiune şi plantelor; şi, superior prin esenţa sa întregii naturi pământeşti şi muritoare, el poate să

[1] Aceşti *Mesageri* sunt *Eroii glorificaţi* care păstrează întotdeauna, dar nu într-un fel neschimbător, gândirea divină.

se întoarcă la virtute, să şteargă uitarea de Zeu prin aducere aminte, să recâştige prin învăţătură ceea ce a pierdut, şi astfel să lecuiască îndepărtarea şi fuga sa de cer.

Astfel fiind fiinţa umană, stă în firea lucrurilor ca omul să poată cunoaşte *alcătuirea Zeilor nemuritori şi a oamenilor muritori,* adică ordinea şi rangul fiinţelor care compun genurile raţionale şi să poată cunoaşte de asemenea că *Natura este în totul asemănătoare sieşi,* adică să ştie că substanţa corporală, de sus până jos, este înfrumuseţată de chipul modelului său divin[1]. El poate cunoaşte toate aceste lucruri corporale şi necorporale *după Dreptate,* adică aşa cum au fost stabilite de Lege, aşa cum le-a creat Divinul Ziditor şi aşa cum au fost orânduite de voinţa sa.

Nu trebuie, aşadar, lăsându-ne purtaţi de un zel orb şi nebunesc, să schimbăm după plac ordinea demnităţii fiinţelor. Ci trebuie să ne străduim să cunoaştem, urmând regulile virtuţii, toate fiinţele *după Dreptate,* şi după modul în care Legea ce guvernează ordinea lumii le-a dispus pe fiecare. Din aceste două cunoaşteri – cea privitoare la Divinitate şi la fiinţele necorporale şi cea privitoare la fiinţele corporale – apare firesc corolarul: *nu vei mai nădăjdui ce nu este de nădăjduit, şi nimic nu îţi va*

[1] În ceea ce este sus ca şi în ceea ce este jos străluceşte un reflex de inteligenţă divină. Acest reflex este cel care face ca Natura să fie în totul asemănătoare sieşi. Această analogie, care leagă toate lucrurile şi care este cheia adevăratei cunoaşteri, este formulată în *Tabla de Smarald,* acel credo reprodus în toate tratatele de alchimie în felul următor: *Ceea ce este sus este la fel cu ceea ce este jos, iar ceea ce este jos este la fel cu ceea ce este sus, pentru a împlini miracolul unui singur lucru.*

mai fi ascuns. Căci numai pentru că nu ține seama de natura esențială a lucrurilor, ajunge omul să nădăjduiască ce nu se poate nădăjdui, şi să facă planuri de neatins.

De pildă, dacă un om doreşte să treacă în rândul *Zeilor nemuritori* sau al *Eroilor glorificați* atât timp cât este om, înseamnă că această ființă umană nu cunoaşte hotarele fixate de Natură, şi nu poate face deosebire între ființele dintâi, cele din mijloc şi cele de pe urmă. Pe de altă parte, dacă cineva, din necunoaşterea nemuririi inerente sufletului nostru, îşi închipuie că sufletul său va pieri odată cu trupul muritor, el aşteaptă un lucru ce nicicând nu se va petrece.

În mod asemănător, cel care datorită josniciei şi lipsei sale de simțire se aşteaptă ca după moarte să-şi schimbe trupul cu cel al unui animal lipsit de rațiune sau cu o plantă, acela, făcând invers decât cei ce tind să-şi preschimbe natura umană pentru a deveni una din ființele care compun genurile superioare, decade în rândul ființelor inferioare, se înşeală şi se rătăceşte, căci n-a fost în stare să înțeleagă esența proprie sufletului omenesc.

Se zice că sufletul – deşi rămâne de-a pururi cel al unui om – devine zeu sau animal, după cum dobândeşte virtutea sau viciul. Prin natura lui, el nu este nici una nici alta, dar numai de el depinde cu cine va semăna[1].

---

[1] Hierocles combate aici greşeala celor care interpretează într-o manieră grosolană şi în litera ei doctrina lui Platon despre metempsihoză. În mod evident, această doctrină nu este decât o alegorie care vrea să ne facă să înțelegem, că omul devine asemenea animalelor prin viciu, sau asemenea lui Dumnezeu prin virtute, şi că el nu poate fi nici una şi nici alta

Într-un cuvânt, cel ce nu cunoaşte demnitatea fiecărei fiinţe, dându-i din această pricină o valoare necuvenită, acela face din ignoranţa sa temeiul unor păreri greşite şi al unor *nădejdi deşarte.* Dar cel care cunoaşte limitele trasate de Creatorul lumii fiecărei fiinţe, care ştie cum au fost create toate fiinţele, care raportează la Divinitate cunoaşterea de sine însuşi, acela împlineşte nădejdea fără greş[1];

---

fără a se împotrivi legilor ce guvernează ordinea lumii. În cartea sa *Despre Providenţă,* Hierocles susţine că Platon n-a vrut să spună că sufletele omeneşti se pot întrupa în animale, sau că cele ale animalelor pot locui într-un trup omenesc, ci că *numai sufletele omeneşti se pot încarna în alte trupuri omeneşti.* Această interpretare a metempsihozei este asemănătoare cu cea a lui Proclus şi Iamblikos. Când un om decade într-o stare de existenţă asemănătoare celei a animalelor, spune Proclus în *In. Plat. Tim.,* nu înseamnă că el urmează să îmbrace un trup de animal.

"Atunci când adevărul este neputincios, e nevoie ca minţile să fie vindecate prin *minciuni.* Să folosim, dacă va fi nevoie, spaima pe care o trezesc aceste idei străine care fac ca sufletele bărbaţilor timizi să treacă în trupuri de femei, care preschimbă pe ucigaşi în animale fioroase, pe desfrânaţi în porci şi mistreţi, pe oamenii uşuratici în păsări, şi pe cei care sunt fricoşi şi trândavi, ignoranţi şi proşti, în peşti" (Timaios din Locri).

Chalcidius, în comentariul său la *Timaios,* îl înţelege pe Platon în acelaşi fel ca Hierocles şi Proclus, căci el diferenţiază părerea lui Platon de cea a lui Pitagora şi a lui Empedocle, care gândeau că sufletele omeneşti puteau primi *non naturam modo feram, sed etiam formas.*

[1]Această nădejde fără greş, care ne fereşte de speranţe deşarte şi de temeri fără rost, ne este dată de cunoaşterea de sine. Când ne cunoaştem pe noi înşine, îl cunoaştem pe Dumnezeu; şi, cunoscându-l pe Dumnezeu, adică Adevărul, noi cunoaştem totodată rangul care ne este propriu şi măsura posibilităţilor inerente adevăratei noastre esenţe. Or, omul este ultima dintre esenţele raţionale. Dacă el poate deveni asemenea fiinţelor superioare, nicicând însă nu poate să decadă

el face dovada că ştie ce înseamnă "cea mai bună măsură"[1], păzind întotdeauna cu cea mai mare sfinţenie preceptul: "Urmează-l pe Zeu"[2].

---

la rangul de fiinţă lipsită de raţiune. Numai când se pune problema să se înalţe, spune Iamblikos, omul poate începe să spere. *Putem să sperăm orice,* cântă Linus, *pentru că nimic nu este de nesperat. Dumnezeu poate împlini orice, căci lui totul îi este cu putinţă.*

"Este sigur că, aşa cum omul poate deveni asemenea lui Dumnezeu prin virtute, el poate deveni asemenea animalelor prin viciu. Iată de ce David spune (*Psalmul 48*) că *omul fiind în cinste,* adică imaginea lui Dumnezeu prin originea sa, *nu l-a înţeles, şi de aceea a fost coborât la rangul fiinţelor fără raţiune, devenind asemenea lor.* De aceea, nimic nu este mai firesc decât de a da omului numele celui cu care se aseamănă cel mai mult. Vechii evrei dădeau oamenilor numele animalelor cu care viciile pe care le aveau îi făceau să semene cel mai mult, şi ei îi numeau *lupi, câini, porci, şerpi,* după cum observau în ei viciile acestor animale" (Dacier, *Vie de Pythagore*). Egiptenii procedau la fel. Dar ar fi o greşeală să se interpreteze aceste ficţiuni simbolice ca expresie literară a unei realităţi. În orice caz, oricum am lua-o, trebuie să spunem înainte de toate că Pitagora, admiţând ipoteza metempsihozei, nu o separa de relaţia raţională ce trebuie să existe între bine şi fericire, între rău şi nenorocire. Noi suntem liberi şi responsabili de alegerea noastră şi dacă suntem fericiţi prin virtute sau nefericiţi prin viciu, în ambele cazuri noi suntem cei care ne clădim destinul atât în această existenţă cât şi în cealaltă. Metempsihoza, sau mai bine zis metemsomatoza, a fost considerată ca un semn că sufletul nu şi-a terminat ciclul purificărilor, ca o etapă a palingenezei şi ca un mijloc de eliberare finală.

[1] Despre "cea mai bună măsură", a se vedea Platon, *Legi,* IV, şi Simplicius, *In Epictetum.*

[2] Despre preceptul pitagoric "Urmează-l pe Zeu", a se vedea Iamblikos, *Vit. Pyth.* şi Boetius, *Consol.*

VERSURILE LIV-LX

Vei mai şti că oamenii îşi atrag relele
prin propria şi libera lor alegere.

Nefericiţii! ei nu ştiu nici să vadă,
nici să audă adevăratele bunuri
ce lângă ei se află.

Puţini sunt cei ce-au învăţat să scape
de suferinţele lor.

Asta este soarta ce tulbură mintea
muritorilor. Ca nişte cilindri,

ei se rostogolesc încoace şi încolo,
împovăraţi de rele fără număr.

Căci, sădită în ei, necruţătoarea Vrajbă îi
urmăreşte
şi-n somn, fără ca ei să-şi dea seama;

şi ei n-ar trebui s-o stârnească, ci mai degrabă
s-o alunge neîntârziat.

Odată ce ordinea şi rangul fiinţelor necorporale şi corporale sunt cunoscute perfect, va trebui apoi să se cunoască esenţa omului şi relele care ar putea s-o tulbure. Trebuie spus că firea omenească este aşezată între fiinţele ce nu pot cădea în rău şi cele care prin natura lor nu se pot ridica nicicând până la virtute. Iată de ce ea alunecă între cele două stări, aci trăind în sferele înalte o viaţă inteligentă şi fericită, aci alipindu-se pe pământ de toate suferinţele sferei sensibile. De aceea, pe drept cuvânt a spus Heraclit că "noi trăim moartea unora şi murim viaţa altora". Omul, aşa cum a spus Empedocle pitagoricul, decade dintr-o regiune preafericită, "exilat din cer şi rătăcind pe pământ, supus preaplecat al furioasei Vrajbe"[1].

Dar el se ridică şi îşi regăseşte starea originară dacă părăseşte lucrurile pământeşti şi "nefericitul ţinut" unde, aşa cum spune tot Empedocle, se află "moartea şi deznădejdea şi un nesfârşit alai de nenorociri", şi unde cei decăzuţi "rătăcesc în beznă prin câmpiile nefericirii."

Or, dorinţa înflăcărată a celui care vrea să părăsească această câmpie a nefericirii este de a se grăbi să ajungă la *câmpia de adevăr*"[2]. Dacă nu

---

[1]"Din ce cinstire – se vaită Empedocle în lucrarea sa *Purificări* – din ce înalt de fericire am pogorât pentru a rătăci pe-acest pământ printre muritori!"

[2] *Câmpia de adevăr* pe care evoluează Zeii, acest loc al adevăratei ştiinţe unde sufletele pure pot găsi hrana prielnică, este inteligenţa divină. Hrana care se găseşte în *câmpia de adevăr,* spune Plotin, "este ştiinţa care, scăpată de toate erorile ce fac să se piardă înţelesurile, nu se sprijină decât pe inteligenţă, îi acordă întreaga sa atenţie, respinge eroarea şi hrăneşte sufletul în ceea ce s-a numit *câmpia de adevăr.*"

poate ajunge acolo, aripile sale frânte îl prăvălesc într-un trup pământesc, unde va fi lipsit de fericirea veşnică. Vorbind despre această prăbuşire, Platon spune: "Când sufletul, neputincios să-i urmeze pe Zei, nu poate ajunge la contemplaţie, şi când, lăsându-se pradă nefericirii, îşi frânge aripile şi cade pe pământ, atunci legea divină îi porunceşte să meargă să însufleţească trupul unei fiinţe muritoare"[1].

Cât despre înălţarea sufletului, iată ce spune Platon: "Când în cele din urmă omul a devenit stăpân pe raţiunea sa şi pe acest ansamblu alcătuit din pământ, apă, aer şi foc, plin de tulburări şi de nechibzuinţă, el revine la înfăţişarea primei şi desăvârşitei sale stări; şi când atinge astrul ce îi este hărăzit, el devine atunci sănătos şi întreg"[2]. El se întoarce aici *sănătos*, pentru că s-a lecuit de patimile sale ca de nişte boli, iar această eliberare a

---

[1]Acest citat este extras din *Fedru:* "Când sufletul, spune Platon, neputincios să-i urmeze pe Zei - adică să rămână pe planul adevărului pur - nu mai poate ajunge la contemplaţie, şi când, din nefericire, cade pradă uitării şi viciilor, devine mai greu; atunci, odată îngreunat, el îşi pierde aripile şi cade pe pământ".

[2]Pentru a ne putea înălţa la astrul care ne este propriu, cu scopul de a reveni la starea noastră perfectă şi la propria noastră demnitate, trebuie, se spune în *Timaios*, să ne dedicăm studiului ştiinţelor şi să căutăm adevărul, să ne îndreptăm spre acest ţel toate străduinţele, purificându-ne de patimi, să nu avem decât gânduri nemuritoare şi divine. Dacă în felul acesta vom reuşi să ajungem la capătul dorinţelor noastre, vom participa la nemurire în măsura permisă naturii umane; şi întrucât vom acorda întreaga noastră grijă părţii divine din noi şi vom cinsti geniul nostru particular, ne vom afla în culmea fericirii.

atins-o prin virtute practică. El se întoarce aici *întreg*, pentru că şi-a recăpătat părţile esenţiale – inteligenţa şi cunoaşterea – şi atingând această perfecţiune prin virtute contemplativă.

Pe de altă parte, acelaşi Platon ne învaţă limpede că numai îndepărtându-ne de lucrurile acestei lumi putem să vindecăm depărtarea noastră de fiinţele superioare, căci el defineşte filozofia: "fuga de relele acestei lumi"[1]. El lasă de înţeles că suferinţele aparţin numai fiinţelor muritoare, atunci când adaugă: "Dar nu este cu putinţă ca relele să fie nimicite; ele nu se întâlnesc la Zei, ci dau ocol în mod necesar în jurul acestei lumi muritoare"[2]. De fapt, fiinţele care sunt supuse naşterii şi morţii se pot împotrivi legilor naturii, şi aici se află principiul relelor de care suferă.

Pentru a ne învăţa cum trebuie să fugim de rău, Platon adaugă: "Iată de ce trebuie să fugim de aici,

---

[1]"Relele bântuiesc în această regiune a lumii în mod necesar. Iată de ce trebuie să încercăm să ne îndepărtăm de pământ, şi aceasta cât mai repede. Această îndepărtare înseamnă a deveni asemenea Zeului, atât cât ne este cu putinţă, adică să devenim drepţi şi credincioşi, şi în acelaşi timp înţelepţi" (Platon).

Filozofia este fuga de relele acestei lumi, căci propriu filozofiei este de a ne face să iubim ceea ce este nemuritor, ceea ce constituie binele nostru adevărat, de a ne uni cu el şi de a dobândi astfel nemurirea şi fericirea. Această viaţă filozofică este o moarte pentru a trăi mai bine. "A desprinde spiritul de trup, nu înseamnă oare a învăţa să murim?...Prin acest mijloc, viaţa noastră de pe pământ va tinde deja către o viaţă cerească, iar noi vom fi mai bine pregătiţi să ne luăm avântul atunci când lanţurile se vor sfărâma" (Cicero).

[2]Acest pasaj este mai degrabă un comentariu decât un citat din Platon.

de pe pământ, spre înălțimi. Fuga aceasta stă în străduința omului de a deveni asemenea Zeului atât cât îi este cu putință; şi, a fi asemenea divinității, înseamnă pentru om să devină drept şi sfânt[1]". Cel ce doreşte cu adevărat să scape de rele, trebuie înainte de toate să-şi întoarcă fața de la natura pieritoare, căci nu este cu putință ca cei ce sunt amestecați cu ea să nu îndure în mod necesar toate nenorocirile ce o însoțesc.

După cum depărtarea noastră de Stăpânul Divin şi frângerea aripilor ce ne înălțau către lucrurile din înalt ne-au aruncat în această regiune a morții bântuită de toate relele, tot aşa, dezbărarea de orice înclinație pentru ce este pieritor, sporirea virtuților, ca nişte aripi renăscute, ne pot face să ne înălțăm din nou spre acel loc cruțat de rele, spre o fericită viață divină.

Într-adevăr, esența omului, aflată între ființele care-l contemplă neîncetat pe Zeu şi cele care prin natura lor nu ajung vreodată să-l cunoască, poate să se înalțe până la unele sau să decadă până la celelalte, după cum dobândeşte sau pierde inteligența; astfel, datorită dublei lor naturi, oamenii ajung să fie asemenea Zeului sau asemenea animalelor.

Aşadar, cel care ajunge să cunoască esența naturii umane, ştie că *oamenii îşi atrag necazurile*

---

[1]"Noi trebuie să încercăm să fugim cât mai repede de aici, de pe pământ, către lăcaşul zeilor. Or, această fugă constă în asemănarea cu Zeul, atât cât ne stă în puteri; şi noi ne asemănăm cu el numai prin înțelepciune, dreptate, şi sfințenie" (Platon). Toată morala lui Platon se află în acest precept deja formulat de Pitagora: *A fi asemenea Zeului.* După Hierocles, sufletul ajunge la aceasta prin virtute contemplativă, virtute morală şi virtute inițiatică sau teurgică.

prin propria şi libera lor alegere, şi că ei ajung, după cum le este voia, nenorociți şi *nefericiți.* Deşi ar putea să rămână în înalt, ei se lasă târâți în naştere de patimile lor nestăpânite. Deşi ar putea să se elibereze de lucrurile pământeşti, ei se lasă înlănțuiți cu bună ştiință de dorințe neînfrânate. Asta vrea să spună poetul prin versul: *ei nu ştiu nici să vadă, nici să audă adevăratele bunuri ce lângă ei se află,* iar aceste bunuri sunt adevărul şi virtutea. A nu dori să vedem bunurile aflate lângă noi, înseamnă a nu face nici o sforțare pentru a poseda ceea ce este frumos. A nu auzi, înseamnă a nu ne apleca urechea la învățăturile date de alții.

Există două mijloace de a dobândi ştiința: unul, datorită auzului, din învățătura primită de la alții; celălalt, datorită văzului, din propria noastră cercetare. Oamenii *îşi atrag necazurile prin propria şi libera lor alegere,*[1] atunci când nu vor nici să învețe de la alții, nici să găsească prin ei înşişi. Întrucât nu-şi dau seama de aceste bunuri, ei devin complet nefolositori. "Orice om care nu caută să înțeleagă prin el însuşi, sau care nu vrea de loc să țină seama de învățătura celorlalți, devine prin urmare nefolositor"[2]. Însă cei ce-şi dau silința să găsească ei înşişi sau să învețe de la alții adevăratele bunuri, sunt cei care *au învățat să scape de păcatele lor,* cei care, îndepărtându-se de suferințele de pe pământ, au meritat să sălăşluiască într-un eter pur şi liber[3].

---

[1] Nenorocirea celui necucernic era una din temele favorite ale literaturii religioase pitagorice.

[2] Citat din Hesiod.

[3] Ne putem elibera de rele îndurându-le cu inteligență. Sufletul omenesc este un *geniu* căzut, care a trebuit să coboare

Ei *sunt puțini*, căci în general oamenii sunt răi, stăpâniți de înclinații care îi împing spre ce este pământesc şi vremelnic, purtându-se ca nişte smintiți. Aşadar, ei îşi atrag singuri relele, pentru că au ales să se îndepărteze de Divinitate şi să se lipsească de orice legătură cu ea, de acea fericită apropiere de care se bucurau atunci când se aflau în strălucirea pură a luminii. Or, această îndepărtare şi această fugă de Divinitate sunt numite aici *soarta ce tulbură mintea muritorilor.*

Într-adevăr, nu este cu putință ca cel lipsit de Divinitate să nu fie un smintit, şi ca cel care s-a smintit să nu fie lipsit de Divinitate, căci acest lucru este o necesitate. Şi unul şi celălalt, pentru că nu s-au trezit la iubirea de virtute, *sunt copleşiți de rele fără număr*, împinşi, *ca nişte cilindri*, de la o nenorocire la alta prin faptele lor decăzute; neavând nimic sfânt care să-i conducă, ei se poartă în orice împrejurare ca nişte ignoranți. Aci obraznici, pentru că sunt bogați, aci răufăcători, pentru că sunt săraci, ei devin tâlhari dacă sunt puternici sau bârfitori, dacă sunt neputincioşi şi bolnavi. Ei se văicăresc când nu au copii, iar când au prea mulți fac din asta un prilej de certuri şi câştiguri ilegale.

---

pe pământ pentru a-şi ispăşi păcatele săvârşite. Suferințele îi sunt necesare pentru a se purifica şi a se elibera. *Suferințele sunt un bine*, spune un precept pitagoric, *iar plăcerile un rău.* Un alt precept prescria: *să nu ajuți pe nimeni să descarce o povară, ci să o încarce*, ceea ce voia să spună că fiecare trebuie să poarte povara păcatelor sale. "Vechii teologi şi clarvăzători, spune Filolaos, mărturisesc că sufletul este legat de trup pentru a-şi ispăşi greşelile, şi aici el se simte ca-ntr-un mormânt. Aşadar, viața nu ar fi altceva decât o pedeapsă, iar moartea o eliberare, şi această părere ne este prezentată ca aparținând pitagoricului Euxitheus".

Într-un cuvânt, nu este nimic în viață care să nu-i împingă la rău pe cei smintiți. Din toate părțile ei sunt asaltați de viciile pe care le-au ales de bună voie, prin încăpățânarea de a nu-şi ridica ochii spre lumina divină şi a nu auzi adevăratele bunuri. Afundați în patima lor pentru ce este muritor, ei se lasă târâți în viață ca de o furtună.

Nu există decât un singur mijloc de a scăpa de aceste rele: întoarcerea la Divin, iar această întoarcere este cu putință doar celor care îşi țin ochii şi urechile ațintite neîncetat pentru a dobândi adevăratele bunuri, şi care, prin însuşirea lor de a se putea înălța, au reuşit să se lecuiască de răul inerent firii lor. Acest rău, aflat în noi inerent şi în acelaşi timp dobândit, este o mişcare ce face ca liberul nostru arbitru să se împotrivească legilor naturii.

Această mişcare ne împinge să ne răzvrătim împotriva rânduielilor divine; făcându-ne să credem că ne putem împotrivi Zeului, ea nu ne lasă să simțim răul pe care ni-l pricinuim nouă înşine, ci ne îndeamnă să ne împotrivim orbeşte acestor legi. Or, folosirea nemăsurată a liberului nostru arbitru pentru a căpăta îndrăzneala de a ne depărta de Zeu şi a ne răzvrăti în chip fatal, este cea care ne împinge să cârtim şi să ne împotrivim lui, astfel ca atunci când ne va spune: "Nu vei face asta", noi să vrem să facem tocmai ceea ce el opreşte; sau, când va zice: "Vei face asta", noi să nu vrem să facem ce vrea el. Iată cum îşi atrag nenorocirea cei care încalcă legea divină, nefăcând ceea ce ea le porunceşte şi făcând ceea ce ea le opreşte.

Ce leac putem găsi acestei *necruțătoare Vrajbe* născute odată cu noi şi care se deşteaptă tocmai

din pricina pornirii noastre de a ne purta împotriva firii, făcându-ne astfel atâta rău fără ştirea noastră? Ce altă stavilă am putea înălța în fața acestei mari puteri care ne trage în jos, decât să practicăm, să medităm şi să iubim tot ceea ce ne arată calea virtuții divine?

Numai în felul acesta putem să ne dezbărăm de acele rele de care *puțini au învățat să scape.* Iată ce ne face *să vedem şi să auzim adevăratele bunuri ce lângă noi se află.* Iată ce poate să ne scape de relele pe care *noi înşine şi în mod liber ni le-am ales.* Iată ce poate pune capăt nesfârşitelor tulburări care ne sfâşie.

Iată, în sfârşit, ce înseamnă adevăratul mijloc de a scăpa de această *necruțătoare Vrajbă,* şi de a ne asigura izbăvirea sufletului, purificarea de orice nebunească împotrivire şi întoarcerea la Zeu.

Într-adevăr, pentru a ne lecui de pornirea ce ne trage în jos prin singura putere ce ne poate înălța, trebuie să încetăm de a mai hrăni această pornire, să nu mai adăugăm noi rele la nenorocirile noastre, ci să ne arătăm supuşi dreptei rațiuni, să ne lepădăm de această smintită răzvrătire, să nu ne mai împotrivim Zeului, ci să ne supunem lui întru totul.

Or, aceasta înseamnă acceptarea voinței divine, reîntoarcerea la legea Zeului, supunerea liber consimțită ce frânge orice pornire spre neascultare nesăbuită.

Pentru a arăta că oamenii îşi atrag neṇorocirile de bună voie, poetul ne spune: *Vei mai şti că ei îşi atrag necazurile prin propria şi libera lor alegere*; aceşti oameni trebuie numiți *nefericiți* şi nenorociți, pentru că ei cad în păcat prin alegerea propriei lor

voințe[1]. Pe de altă parte, pentru a ne da de înțeles că oamenii nu vor să audă ceea ce este virtuos, ne mai spune că: *Ei nu ştiu nici să vadă nici să audă adevăratele bunuri ce lângă ei se află*[2]. Apoi, pentru

[1]Toate relele acestei vieți ne vin din felul greşit în care neam folosit voința în viețile precedente. "Viețile se înşiruie dar nu se împreunează, ci se înlănțuie după o logică nemiloasă. Dacă fiecare dintre ele îşi are propria sa lege şi soarta ei specială, urmarea lor este guvernată de o lege generală care ar putea fi numită *consecința vieților*. După această lege, acțiunile dintr-o viață îşi au consecința fatală în viața următoare. Nu numai omul va renaşte cu instinctele şi facultățile pe care le-a dezvoltat în precedenta sa încarnare, ci chiar modul său de existență va fi determinat în mare parte de buna sau de reaua întrebuințare pe care a dat-o libertății sale în viața precedentă. *Nu există gând, nu există cuvânt, nu există faptă care să nu aibă ecou în veşnicie*, spune un vechi proverb. După doctrina ezoterică, acest proverb se aplică întocmai de la o viață la alta. Pentru Pitagora, nedreptățile aparente ale destinului: infirmitățile, necazurile, loviturile soartei, nefericirile de orice fel îşi au explicația în faptul că fiecare existență reprezintă răsplata sau pedeapsa precedentei. O viață ticăloasă dă naştere unei vieți de ispăşire; o viață imperfectă, unei vieți de încercări. O viață bună determină o misiune; o viață superioară, o misiune creatoare. Sancțiunea morală care se aplică cu o aparentă imperfecțiune din perspectiva unei singure vieți, se aplică aşadar cu o perfecțiune admirabilă şi cu o dreptate riguroasă în seria de vieți. În această serie, poate exista progres spre spiritualitate şi spre inteligență, după cum poate exista şi regres spre animalitate şi spre materie. Pe măsură ce sufletul urcă în grad, sporeşte implicarea sa în alegerea încarnărilor sale. Sufletului inferior, încarnarea îi este impusă; sufletul mijlociu şi-o alege dintre cele care îi sunt oferite; sufletul superior, care îşi impune o anumită misiune, o alege prin sacrificiu" (Schuré, *Les grands initiés*).

[2]"Izvorul tuturor bunurilor este înțelepciunea, iar înțelepciunea începe prin cunoaşterea de sine. Fără această cunoaştere, în zadar tânjeşte omul după adevăratele bunuri...

a arăta că stă în putință noastră să ne lepădăm de relele făcute cu bună știință, poetul adaugă: *Puțini sunt cei ce-au învățat să scape de necazurile lor,* căutând astfel să ne arate că atât lanțul ce ne încătușează, cât și izbăvirea noastră țin deopotrivă de voința noastră.

Spunând apoi că pricina orbirii și a surzeniei sufletelor vine din faptul că ele s-au prăbușit în viciu, poetul adaugă: *Asta este soarta ce tulbură mintea muritorilor.* Îndepărtarea noastră de ființele superioare ne duce la nebunie și la o alegere oarbă și necugetată.

Această îndepărtare este înfățișată de cuvântul *soartă* neîndurătoare, căci această soartă, prin pornirea care ne împinge spre animalitatea muritoare, ne face să părăsim rangul divin.

Arătându-ne apoi urmările nefaste ale acestei alegeri smintite, poetul ne învață că greșelile noastre sunt săvârșite atât cu bună știință cât și fără știrea noastră. Viața celor nechibzuiți poate fi

---

De la cunoașterea de sine, el trece la cunoașterea lui Dumnezeu; și fixându-și acest model perfect, el ajunge să se elibereze de relele pe care și le-a atras prin libera sa alegere. Eliberarea lui ține de virtute și de adevăr. Virtutea, pe care o dobândește prin purificare, domolește și ține în frâu patimile; adevărul, la care ajunge prin unirea sa cu Ființa ființelor, împrăștie întunericul de care este cuprinsă inteligența sa; ambele lucrează concertat asupra lui, făcându-l să devină asemenea divinității și conducându-l la fericirea supremă" (Fabre d'Olivet).

Dar cum se poate cunoaște omul pe sine însuși? Înălțându-se prin inteligență până la esența sufletului său, până la sufletul său etern, ajungând să simtă că este un gând conștient al Inteligenței supreme, un cuvânt prezent și viu al Verbului divin.

comparată cu mişcarea unui cilindru care, pe o suprafaţă plană, se mişcă în acelaşi timp în linie curbă şi în linie dreaptă: în linie curbă, prin el însuşi, şi în linie dreaptă, prin impulsul ce i-a fost imprimat. După cum un cilindru nu-şi poate păstra mişcarea circulară în jurul axei sale şi urmează linia dreaptă, la fel, sufletul nu poate să păstreze adevăratele bunuri dacă se îndepărtează de la dreapta raţiune şi de la unirea sa cu Stăpânul Divin[1].

Rătăcind în jurul a ceea ce consideră drept bunuri, el este abătut de la linia dreaptă, şi pornirea îl îndeamnă spre lucrurile sensibile. *Ca nişte cilindri,* oamenii nenorociţi *se rostogolesc încoace şi încolo, copleşiţi de rele fără număr* şi, întrucât pricina răului ce îi face pe muritori să se îndepărteze de divinitate este o mişcare voită mergând împotriva naturii, poetul ne învaţă cum să stăvilim această înclinaţie şi să ne întoarcem la Divin.

Pentru a arăta că oamenii sunt singurii vinovaţi de răul pe care îl atrag asupră-le, poetul spune:

---

[1] "Dacă daţi drumul la o piatră de formă cilindrică pe un plan foarte înclinat, îi veţi imprima pietrei mişcarea, impulsul: în curând, piatra se va rostogoli cu repeziciune; ea nu se va mai supune mâinii voastre, ci formei şi acceleraţiei sale. Tot aşa ordinea, legea, şi necesitatea Destinului pun în mişcare cauzele şi principiile tuturor lucrurilor; însă voinţa şi afecţiunile particulare ale sufletului domolesc avântul ţelurilor şi gândurilor noastre, şi guvernează faptele noastre... Iată de ce pitagoricii au adoptat această maximă: *Află că oamenii înşişi sunt răspunzători de necazurile lor.* Ei gândeau că fiecare este autorul relelor sale, şi că numai datorită propriei noastre mişcări şi determinări devenim jucăria greşelilor, căzând în viciul şi nenorocirea care le urmează" (Crisip).

sădită în ei, necruțătoarea Vrajbă îi urmărește și-n somn, fără ca ei să-și dea seama. Și pentru a arăta că leacul pentru alungarea acestor necazuri stă de asemenea în puterea lor, spune că oamenii: *n-ar trebui s-o stârnească, ci mai degrabă s-ar cuveni s-o alunge*[1].

---

[1]Această *Vrajbă*, cauza tuturor nenorocirilor, este sentimentul care ne împinge să opunem rezistență voinței divine, să ne răzvrătim împotriva ei și să acționăm împotriva legilor rațiunii. Această *Vrajbă* are o natură dublă; și după cum nu trebuie să ne lăsăm purtați de patimile noastre, ci să le supunem părții raționale, să le stăpânim și să le ținem în frâu, tot așa, nu trebuie să nimicim diferitele impulsuri ale naturii noastre raționale, ci să le îndreptăm punându-le de acord cu rațiunea.

"Filozofia pitagorică recunoaște dualismul naturii umane și opoziția firească dintre patimi și rațiune. Ea consideră această ostilitate drept una din cauzele dezordinilor și nenorocirilor și de aceea recomandă punerea de acord și chiar unirea celor două naturi. Omul trebuie să instituie armonia între toate facultățile sale și să tindă să devină *unu*, supunând în mod firesc sufletul rațiunii" (A. Delatte).

Iamblikos, în *Vit.Pyth.*, ne spune că pitagoricii repetau adesea acest precept: *Să nu sfărâmăm zeul care este în noi.* Acest zeu care se află în noi, este sufletul nostru înțeles ca o ființă divină. Nu trebuie deci să-l sfâșiem separând brutal părțile sale componente, ci să le armonizăm printr-o înțelepciune blândă. Fericita consecință a unei astfel de atitudini este unirea cu Dumnezeu. Într-adevăr, dacă unirea facultăților sufletului nostru pretinde în mod imperios predominarea rațiunii, și dacă rațiunea reprezintă în sufletul nostru natura divină, este evident că supunerea în fața rațiunii este condiția asemănării și unirii cu Divinitatea. Iată de ce preceptul: *Urmează-l pe Zeu*, este explicat câteodată printr-un alt precept: *Supune-te în fața rațiunii.*

"Pitagora nu cerea discipolilor săi să-și ucidă pasiunile ci doar să le tempereze ardoarea și să le stăpânească. *Pasiunile*, spunea acest filozof, *ne sunt date pentru a fi ajutoarele rațiunii:*

Dar, dându-şi îndată seama că noi avem nevoie de tot ajutorul Divinității pentru a ne îndepărta de rău şi a redobândi binele, el rosteşte, întorcându-se către Zeus, un fel de rugăciune care este deopotrivă un strigăt de ajutor.

trebuie ca ele să-i fie slujnice, nu stăpâne. Un om complet lipsit de pasiuni n-ar fi decât o formă inertă şi fără viață; el ar putea, este adevărat, să nu fie înrobit de viciu, dar nu s-ar mai putea bucura de cel mai nobil câştig, care este perfectibilitatea" (Fabre d'Olivet).

VERSURILE LXI-LXVI

O, Zeus, tatăl nostru, îi vei izbăvi pe oameni
de nesfârşitele necazuri ce îi copleşesc,

de le-ai arăta tuturora Geniul
de care se servesc!

Dar tu, fă-ţi curaj, căci prea bine ştii
că neamul omenesc este divin,

şi că Natura sacră îi dezvăluie deschis
toate tainele.

Iar de se va-ndura să ţi le înfăţişeze şi ţie,
vei ajunge la ţinta de care ţi-am vorbit;

căci lecuindu-ţi sufletul, îl vei izbăvi
de toată suferinţa.

Pitagoricii aveau obiceiul să cinstească cu numele de Zeus, pe creatorul şi părintele lumii universale; căci drept este ca cel ce a dat fiinţă şi viaţă tuturor fiinţelor să poarte un nume pe măsura măreţei sale lucrări[1]. Iar numele de Zeus, care îi este propriu în

---

[1] Această etimologie a numelui lui Zeus este extrasă din dialogul *Cratilos*. "Numele de Zeus, spune Platon, îmi pare

mod legitim, se potriveşte cel mai bine lucrării şi operelor sale. Cât despre denumirile folosite ca nume proprii, ele sunt mai degrabă rodul alegerii întâmplătoare decât chipul însuşirilor fiinţelor denumite. Aceasta se poate vedea în mulţimea numelor date în chip nepotrivit anumitor oameni, când de pildă i se spune Agathon unui om rău, sau Eusebios unui nelegiuit[1].

Astfel de denumiri nu au nimic din precizia pe care numele ar trebui să o aibă, căci ele nu exprimă nici esenţa şi nici lucrarea fiinţelor pe care le denumesc. Or, însuşirea numelor trebuie căutată mai întâi în denumirile care se referă la lucrurile veşnice; apoi, în ordinea lucrurilor veşnice, în cuvintele folosite să denumească Zeii, şi în sfârşit, la Zei, în cuvintele folosite pentru a-i numi pe cei mai mari.

Iată de ce numele de Zeus, prin însăşi rostirea sa, este un simbol şi o imagine a esenţei ce guvernează lumea. Căci cei dintâi oameni care au dat

---

minunat ales. Dar nu este prea uşor să i se pătrundă înţelesul. E o întreagă poveste cu acest nume de Zeus - genitiv Διος. Noi l-am împărţit în două părţi, de care ne folosim pe rând, spunând când Ζηνα, când Δια; reunite, ele exprimă natura zeului, şi aceasta trebuie să fie, spunem noi, virtutea acestui nume. În sfârşit, pentru noi şi pentru toate fiinţele care există, *cauza adevărată a vieţii*, του?ζην, este stăpânul şi regele universului. Aşadar, nu s-ar putea da acestui zeu un nume mai drept decât numindu-l *cel prin care trăiesc*, δι?ον?ζην, toate fiinţele vii."

"Pitagoricii, scrie A. Delatte, foloseau cu plăcere pagini din Homer drept teme pentru predicile lor. Alegerea expresiei *Tatăl Zeilor şi al oamenilor*, pentru a-l numi pe Zeus, li se părea că reprezintă cel mai frumos elogiu adus paternităţii".

[1] În greacă, Agathon vrea să însemne *bun*, iar Eusebios, *pios*.

nume lucrurilor cu o atât de mare înțelepciune s-au străduit, ca niște artiști desăvârșiți, să exprime în numele lor, ca în niște imagini, virtuțile lucrurilor exprimate[1]. S-a ajuns ca denumirile, chiar în clipa rostirii, să devină simbolurile gândurilor aflate în sufletul lor, și ei au făcut din aceste gânduri imagini pentru a-și exprima ideile pe care le aveau despre lucrurile inteligibile.

Astfel de oameni, aplecându-se neîncetat asupra lucrurilor inteligibile, au căzut în contemplație, spiritul lor umplându-se de idei. Venind apoi momentul să facă cunoscute aceste gânduri, ei le-au exprimat scoțând sunete ce au dat nume lucrurilor; aceste nume, prin însăși rostirea lor și prin elementele necesare pronunțării lor[2], întruchipau, atât cât era cu putință, calitățile specifice lucrurilor denumite, și îngăduiau celor care pricepeau adevăratul lor înțeles să ajungă la cunoașterea esenței lucrurilor denumite. În felul acesta, sfârșitul contemplației lor a fost pentru noi începutul descoperirii inteligenței lucrurilor. Iată pentru ce Creatorul lumii a fost numit mai înainte *Tetradă*, și pentru ce acum, din rațiuni pe care tocmai le-am înfățișat, el este numit *Zeus tatăl*[3].

Or, în prezenta rugăciune acesta este implorat să-și reverse bunătatea asupra tuturor; ține însă de

---

[1] "Numele vin de la o putere mai înaltă și mai divină decât cea a oamenilor. Cei care, cei dintâi, au instituit numele, erau spirite sublime și de o mare pătrundere (Platon, *Cratilos).*

[2] Literele.

[3] Pitagoricii, spune Plutarh în *De Iside.*, numeau Universul, *Tetradă*. Pătrimea (Tetrada), fundament și rădăcină a tuturor acordurilor muzicale, este un simbol și o imagine a esenței care organizează lumea potrivit legilor armoniei muzicale.

noi ca să primim şi să acceptăm ceea ce Zeul ne dă fără încetare. Poetul ne-a spus mai înainte: *nu începe o lucrare mai înainte de a ruga pe Zei să ți-o desăvârşească.* El a vrut astfel să dea de înțeles că Zeii sunt întotdeauna gata să ne dăruiască bunuri atunci când implorăm dărnicia divină. O ființă liberă nu primeşte adevăratele bunuri dacă nu le cere. Iar aceste adevărate bunuri sunt adevărul şi virtutea care, ivindu-se din cauza ce orânduieşte lumea, strălucesc întotdeauna şi în acelaşi fel deasupra tuturor.

De aceea suntem sfătuiți să ne cunoaştem adevărata esență, acesta fiind lucrul ce ne poate izbăvi de rele. Tocmai aceasta se arată prin versul: *Geniul de care se servesc,* unde termenul *geniu* este folosit în locul cuvântului *suflet*[1]. Din această întoarcere către

---

[1]A cunoaşte *geniul de care oamenii se servesc,* nu constă numai în a cunoaşte *geniul* pe care fiecare om îl primeşte la naştere ca să-l însoţească în viață, ci a cunoaşte şi natura sufletului său. A cunoaşte sufletul, înseamnă a cunoaşte pe Dumnezeu care l-a creat. "Sufletul cunoaşte totul *gândindu-se pe sine,* şi el pluteşte în lumea divină atunci când se înalță prin inteligență la cunoaşterea propriei sale esențe" (Proclus).

Pitagoricii dădeau numele de *genii* sufletelor morților, şi chiar, după părerea lui Plutarh, sufletului ce locuia încă într-un trup muritor. A cunoaşte geniul, însemna deci a cunoaşte natura ființei divine aflată în om; şi cum soarta omului era determinată de natura sufletului său, cunoaşterea naturii sufletului putea influența asupra soartei sale. Această cunoaştere uşura purificarea, dădea omului conştiința întregii sale puteri, făcea ca toate însuşirile lui să înflorească şi grăbea întoarcerea lui la starea originară. Pitagora a putut să cunoască printr-o revelație divină întreaga istorie a sufletului său şi să-şi amintească atât existențele sale anterioare cât şi pe cele ale discipolilor săi.

noi înşine, rezultă în mod necesar izbăvirea de rele şi înţelegerea faptului că Stăpânul Divin doreşte să ne conducă la fericire. Dacă toţi oamenii ar cunoaşte ceea ce sunt ei cu adevărat şi ar cunoaşte *Geniul de care se servesc*, ar fi cu toţii cruţaţi de suferinţă, însă acest lucru este cu neputinţă. Într-adevăr, nu se poate ca toţi oamenii să se consacre în acelaşi timp filozofiei, nici să primească toate bunurile pe care Zeul le revarsă fără încetare pentru a-i conduce la perfecţiunea unei vieţi preafericite.

Numai cei care îşi fac curaj şi se consacră ştiinţei – singura în măsură să descopere aceste adevărate bunuri – numai aceia vor obţine eliberarea de relele inerente naturii muritoare; numai ei se vor adânci în contemplarea adevăratelor bunuri, numai ei vor merita să fie asemenea Zeilor, căci numai ei au fost iniţiaţi de *Natura sacră*, adică de filozofie, şi au pus în practică regulile datoriei[1]. Ca să ne numărăm în

---

Doctrina preschimbării sufletului în geniu bun este ultimul cuvânt al înţelepciunii antice. Într-adevăr, soarta cea mai de invidiat pentru un om, cea care îl făcea cu adevărat fericit, era de a avea un suflet virtuos şi bun. "Eu cred, spune Porphyr, că geniul nostru particular este o parte a sufletului nostru; fericit este cel ce posedă un *spirit înţelept*."

[1]Filozofia sau *Natura sacră* este cea care, revelându-ne datoriile noastre, ne permite să ne înălţăm până la Zei şi să ne izbăvim de soarta noastră tristă. Toţi oamenii sunt înrudiţi cu Zeii, dar numai cei care şi-au recunoscut natura divină prin participarea la înţelepciune, care s-au purificat şi au practicat virtutea pot pretinde să stea alături de ei. Pentru pitagorici, filozofia avea aceeaşi valoare ca iniţierea. Ei sunt cei care au inventat şi au purtat numele de *filozofi*. Pentru ei, filozofia era menită să-i amintească omului de înrudirea sa divină, să-l purifice de mizeriile pământeşti, să-l unească cu Inteligenţa diyină şi să-l smulgă din ciclul renaşterilor. "Regula de viaţă

rândul oamenilor divini va trebui să ne închinăm toate străduințele faptelor virtuoase şi cunoştințelor speculative, întrucât numai ele pot lecui sufletul omenesc de suferințele pământeşti şi îi pot schimba soarta într-un destin divin[1].

Pe scurt, iată care este înțelesul versurilor pe care le-am citat. Cei care se cunosc pe ei înşişi sunt mai presus de orice i-ar putea îndrepta spre viciu. Deşi mijloacele de a se izbăvi de rău sunt inerente naturii omeneşti, nu toți oamenii se pot elibera din ghearele lui, căci cei mai mulți *îşi atrag necazurile prin propria şi libera lor alegere; ei nu ştiu să vadă nici să audă adevăratele bunuri ce lângă ei se află.* Într-adevăr, *puțini sunt cei ce-au învățat să scape de păcatele lor*, ajungând să cunoască *Geniul de care se servesc.*

Aceştia sunt cei care, prin filozofie, s-au purificat de toate tulburările patimilor provocate de partea

---

pitagorică, spre deosebire de cea orfică, făcea loc, printre altele, alături de credințe şi practici religioase, unor speculații intelectuale ce reprezentau un rest al adevăratelor practici religioase. Pitagora trece drept inventatorul cuvântului *filozofie*, *efortul spre înțelepciune* fiind un factor de sfințenie morală. Când discipolii săi studiau matematicile, astronomia, muzica, medicina, gimnastica sau când făceau comentarii pe marginea lecturilor din Homer şi Hesiod, ei vedeau în aceste studii, la grade diferite, mijloace de a-şi purifica sufletele şi, corelativ, trupurile" (L.Robin).

[1]"Omul s-a născut, a fost creat pentru a cunoaşte esența naturii universale; iar sarcina înțelepciunii este de a poseda şi de a contempla inteligența care se manifestă în ființe" (Architas din Tarent). Când omul posedă inteligență, Dumnezeu însuşi este cel care o posedă; când contemplă inteligența, omul se simte una cu totul putându-se vindeca de toate relele ce decurg din viața separată.

irațională a sufletului lor, eliberându-se, ca dintr-o închisoare, de aceste ținuturi pământene[1].

Dar de ce poetul îl imploră pe părintele ceresc, spunând: *O Zeus, tatăl nostru, îi vei scăpa pe oameni de nesfârşitele necazuri ce îi copleşesc, de le-ai arăta tuturor Geniul de care se servesc!* Vrea oare să ne spună că ține de el ca oamenii să ajungă cu toții la adevăr, chiar fără voia lor, sau că el refuză să o facă cu bună ştiință pentru ca ei să rămână pe veci în lanțurile lor? A gândi un asemenea lucru, ar fi o nelegiuire. Aceste versuri par mai degrabă să ne arate că cel ce vrea să ajungă la o viață fericită trebuie să-l cheme pe Zeu ca pe un tată, căci dacă Zeul este creatorul tuturor ființelor, el este şi părintele celor buni.

Aşadar, omul care ştie ce înseamnă eliberarea de rele, care s-a izbăvit de suferințele atrase în mod voit, care s-a dezbărat de *neîndurătoarea Vrajbă*, acela, întorcându-se spre ajutorul veşnic ce vine de la Stăpânul Divin, strigă: *Zeus, tatăl meu*, chemându-l cu nădejde pe părintele său, pentru că el a făcut deja tot ce este demn de un fiu. Apoi, luând aminte că dacă toți oamenii ar primi ce a primit el, toți ar fi izbăviți de rele; dar văzând că această eliberare nu le soseşte, nu din vina Zeului, ci pentru că cei mai

---

[1]Hierocles face aici aluzie la un pasaj din *Fedon*. "Cât despre cei ce par să fi trăit în sfințenie, spune Platon, eliberați ca dintr-o închisoare din aceste locuri subterane, ei obțin în înalt un lăcaş pur şi locuiesc în partea superioară a pământului. Dar cei care au fost purificați prin filozofie trăiesc veşnic neîntrupați, şi se înalță la nişte lăcaşuri încă şi mai frumoase decât cele de care am vorbit". Primii se mai pot întoarce în naştere; ultimii sunt eliberați din ciclul reîncarnărilor, dar ei sunt puțin numeroşi.

mulți *își atrag necazurile prin propria și libera lor alegere*, el se îndeamnă singur: *Dar tu, fă-ți curaj*, tu care ai găsit calea pentru a te elibera de toate relele tale. Or, această cale este întoarcerea, prin filozofie sfântă, la bunurile dăruite de Divinitate fără încetare și pe care cei mai mulți nu le văd, pentru că n-au învățat să se folosească de noțiunile comune așezate de Creatorul lumii în fiecare ființă rațională, pentru ca aceasta să ajungă să se cunoască.

Dar pentru a arăta ceva cuiva, este evident că acțiunile celor două persoane trebuie să tindă către același scop, căci cum am putea arăta ceva unui orb, chiar dacă i-am înfățișa de o mie de ori ceea ce vrem să-i arătăm, și cum i-am putea arăta ceva celui care poate vedea, dacă nu îi înfățișăm ceea ce vrei să-i arătăm? Aceste două condiții sunt la fel de necesare: din partea celui care arată, trebuie să existe un bun de arătat, iar din partea celui căruia i se arată, este nevoie de un ochi atent, astfel încât obiectul, pe de o parte, și vederea, pe de altă parte, să lucreze întru atingerea scopului propus.

Acestea fiind zise, să admitem ipoteza că toți oamenii ar fi în mod egal izbăviți de relele lor, dacă divinitatea le-ar dărui toată cunoașterea propriei lor naturi și le-ar *arăta Geniul de care se servesc*. Or, din cele observate, este cât se poate de limpede că nu toți oamenii au fost izbăviți de suferință. Așadar, Zeul a făcut această descoperire tuturor, ci numai acelora care s-au căznit prin ei înșiși să se elibereze din lanțurile nenorocirilor, acelora care și-au ridicat și ațintit privirea pentru a contempla darul Zeului și a-l primi cum se cuvine.

Prin urmare, nu Zeul este vinovat că nu-și arată bunurile tuturor oamenilor, ci oamenii care *nu știu*

nici să vadă nici să audă adevăratele bunuri ce lângă ei se află, şi care, în felul acesta, *îşi atrag necazurile prin propria şi libera lor alegere.* Greşeala îi aparţine celui care alege.

Zeul nu este răspunzător pentru nefericirile noastre, căci el face să strălucească fără încetare bunurile sale deasupra tuturor[1]. Dar el nu le arată întotdeauna tuturor, căci, la cei mai mulţi dintre ei, ochii sufletului, singurii în stare să contemple darurile cu care el ne înv redniceşte, sunt închişi şi privesc neîncetat spre pământ, din cauza deprinderii de a căta la lucrurile inferioare.

Dacă ar depinde de Zeu ca toţi oamenii să ajungă la adevăr, chiar împotriva voinţei lor, de ce i-am învinui pe oameni că *îşi atrag necazurile prin propria şi libera lor alegere*[2]? De ce i-am sfătui că *n-ar trebui*

---

[1]Aceste cuvinte: *Zeul nu este răspunzător pentru relele noastre, fiecare este responsabil de alegerea sa,* sunt extrase din *Republica* de Platon.

[2]Hierocles nu neagă că depinde de Dumnezeu să-i conducă pe toţi oamenii la adevăr, ci el neagă că el ar putea să-i conducă fără voia lor. "Dumnezeu nu îi obligă pe cei ce nu vor, ci îi atrage numai pe cei ce vor" (Ioan Hrisostomul).

Vor fi însă toţi oamenii izbăviţi? "Da, răspunde Fabre d'Olivet. Ei vor fi izbăviţi într-o zi sau alta, căci Providenţa scade cu timpul relele care îi chinuiesc pe oameni. Singurul leac împotriva răului, oricare ar fi cauza acestuia, este timpul. Providenţa, slujitoare credincioasă a Celui de Sus, foloseşte leacul acesta; şi, cu ajutorul perfectibilităţii ce rezultă din el, îndreaptă totul spre bine. Dar acest leac acţionează în funcţie de disponibilitatea bolnavilor de a-l primi şi accepta. Timpul, întotdeauna acelaşi, şi pururea nul pentru Divinitate, se scurtează sau se alungeşte pentru oameni după cum voinţa lor coincide cu acţiunea providenţială, sau diferă. Ei n-au decât să dorească, şi timpul, care acum îi chinuiesc, ii va uşura".

să provoace necruțătoarea Vrajbă, ci mai degrabă s-ar cuveni s-o alunge? De ce i-am sfătui *să îndure cu blândețe* cele ce li se întâmplă, şi să se căznească pentru a se lecui de rele? O facem pentru că drumul către virtute prin dobândirea ştiinței este înfundat cu desăvârşire tuturor celor care se lipsesc de libera alegere a voinței lor. Ar fi complet nefolositor să căutăm să *practicăm*, să *meditățm* şi să *iubim* ceea ce este frumos dacă ar ține numai de Zeu să ne scape de vicii şi să ne umple de virtute, fără ca noi să facem ceva pentru aceasta.

Or, gândind astfel, vina pentru toate răutățile oamenilor ar cădea asupra Zeului. Dar dacă Zeul, aşa cum am spus şi aşa cum este de fapt, nu poate fi făcut în nici un fel răspunzător de necazurile noastre, este evident că îndepărtarea noastră de adevăratele bunuri nu vine decât din noi înşine; chiar dacă aceste bunuri sunt aşezate în noi ca noțiuni firești, noi nu suntem în stare nici să le vedem, nici să le auzim.

Singura cauză a acestei orbiri şi a acestei surzenii este *necruțătoarea Vrajbă,* nenorocire pe care ne-o atragem noi înşine şi pe care nu trebuie s-o lăsăm să sporească ci, dimpotrivă, trebuie s-o alungăm, învățând să ne eliberăm de relele noastre şi să găsim calea ce ne duce la Stăpânul Divin.

În felul acesta, din lucrarea comună a iluminării ce vine de la Zeu şi a viziunii care vine din noi, ia naştere o deplină înțelegere şi acceptare a ceea ce Zeul ne dezvăluie. Această acceptare ne lecuieşte sufletul, îl eliberează de suferințele îndurate aici, pe pământ, dându-i conştiința şi simțământul bunurilor divine şi dreptul de a fi chemat în adevărata lui patrie.

Tratând în felul acesta despre adevăr şi virtute, încheind preceptele privitoare la dobândirea virtuții prin cercetarea de dinaintea somnului, împingând nădejdile pe care le dă stăpânirea virtuții până la nădejdea lecuirii şi a eliberării sufletului, poetul ne vorbeşte apoi despre puritatea ce înaripează corpul luminos.

VERSURILE LXVII-LXIX

Dar înfrânează-te de la alimentele de care ți-am vorbit, folosindu-ți judecata

la tot ce ți-ar fi de folos pentru purificarea şi eliberarea sufletului. Meditează asupra fiecărui lucru,

lăsându-te condus de Inteligența desăvârşită din înalt.

Pentru a ajunge la ființă, esența rațională a primit de la Creatorul lumii un trup pe măsura naturii sale[1], astfel încât ea să nu poată exista nici

---

[1]Trupul pe măsura naturii sale pe care sufletul l-a primit de la Zeu pentru a ajunge la ființă este *corpul luminos*. Acest trup este numit de Hierocles pe rând: *corp imaterial, luminos, vital, carul uşor al sufletului*, etc.

"Un trup ceresc este permanent ataşat sufletului; el este numit corp luminos sau corp asemănător strălucirii stelelor" (Filopon, *In Arist.*).

"Toate sufletele, înainte de a cădea în naştere, au fost *oameni*; ele aveau un vehicul pe măsura naturii lor, vehicul invizibil, etern, produsul imediat al unei cauze imobile. Acest vehicul nu este altceva decât un corp nemuritor; el este unit cu sufletul şi, prin intermediul lui, are loc mai târziu unirea

ca trup, nici fără trup; chiar dacă ea însăşi este necorporală, forma sa este determinată de un trup[1]. La fel este şi pentru *astre*, ele sunt esenţă necorporală în elementul lor cel mai înalt, şi substanţă corporală în partea lor cea mai de jos. Soarele însuşi este un tot alcătuit din corporal şi necorporal, nu din două părţi care, mai întâi separate, s-au grupat apoi, ci au fost create în acelaşi timp şi rânduite în

---

sufletului cu un trup muritor. El este intermediarul care îl apropie de învelişul material pe care va trebui să-l îndure. Deşi în realitate este neschimbător, el pare cu atât mai complex cu cât sufletul a căzut mai demult în materie; şi pare să devină cu atât mai simplu cu cât sufletul se purifică mai mult, şi se scuturã mai viguros de legăturile ce îl ţineau captiv" (Proclus).

În *Fedru*, Platon numeşte *corpul luminos "carul subtil al sufletului"*. Acest car devine mai uşor şi se înalţă când sufletul se purifică; el se îngreunează şi cade pe pământ când sufletul se lasă robit de dorinţa pentru lucrurile pământeşti. Pecetea pe care patimile o pun pe acest *corp luminos* este, după *Fedon*, grea, materială, *vizibilă*. Sufletul care este afectat de ea devine greoi. Neputincios să se ridice către ceea ce este nobil, pur, invizibil şi divin, el dă ocol mormintelor, iar starea de mizerie în care se află face ca el să mai păstreze ceva vizibil, apărând câteodată sub formă de vedenie. Astfel, sufletul coboară încetul cu încetul, pe măsură ce vehiculul său, prin dezvoltări succesive, pierde câte ceva din imaterialitatea sa, până când ajunge să fie închis într-un trup ca într-o închisoare cu ziduri groase. El se înalţă apoi puţin câte puţin până când, sfărâmând unul după altul lanţurile ce îl ţineau legat de trup, *goliciunea* sa, cum spun oracolele, reapare şi îl repune la rangul său. Acest car păstra forma trupului pământesc de care fusese unit sufletul, şi, când morţii apăreau, erau recunoscuţi după corpul lor luminos.

[1]Omul, ne va spune Hierocles, este alcătuit dintr-un suflet raţional şi dintr-un corp nematerial. Aşadar, sufletul nu este, aşa cum s-a spus mai înainte, un simplu corp luminos, şi nu este fără trup, ci este înveşmântat într-un corp subtil care îl mărgineşte şi îi determină forma.

mod firesc într-o ordine în care una comandă şi cealaltă se supune[1].

La fel se petrec lucrurile şi cu fiinţele raţionale care urmează, respectiv Eroii şi oamenii. Fiecare *Erou* este un suflet raţional cu un corp luminos, şi fiecare *om* este aparent un suflet raţional cu un corp nemuritor pe măsura naturii sale[2]. Aceasta era doctrina pitagoricilor, doctrină pe care Platon a făcut-o cunoscută mai târziu comparând sufletul divin şi sufletul omenesc cu un car tras de doi cai înaripaţi conduşi de un vizitiu[3].

Aşadar, dacă pentru perfecţionarea sufletului avem nevoie de adevăr şi de virtute, pentru purificarea corpului nostru luminos trebuie să ne dezbărăm de toate mizeriile produse de legăturile cu materia, să ne supunem purificărilor tradiţionale şi sfinte şi să reînsufleţim puterea ce ne uneşte cu Zeul pentru a

---

[1]Prin *astre*, aici trebuie să se înţeleagă *Zeii nemuritori*. Hierocles ne-a spus deja că *Zeii nemuritori* locuiesc, potrivit ordinului şi rangului lor, în sferele cereşti. Pentru pitagorici, soarele, luna şi celelalte astre erau Zei; ei erau alcătuiţi de asemenea dintr-un suflet şi dintr-un corp luminos.

[2]*Corpul luminos* sau *eterat* pe care îl au Zeii, Eroii şi oamenii, este format din aceeaşi substanţă luminoasă şi plastică din care Spiritul creator a alcătuit lumea. Această identitate de substanţă constituia omogenitatea vieţii marelui Tot; ea este marea mediatoare între invizibil şi vizibil, între spirit şi materie, între interiorul şi exteriorul universului. Fără acest corp eterat, pe care spiritul şi-l ţese fără încetare lui însuşi şi şi-l clădeşte prin acţiunea sa, corpul nostru material nu ar fi decât o masă inertă şi fără viaţă. Acest corp devine mai uşor sau mai greu după cum sufletul se purifică, se înalţă sau decade. El păstrează întipăririle tuturor vieţilor noastre anterioare. Acest corp luminos a fost identificat de ocultişti cu corpul astral.

[3]Despre această comparaţie, a se vedea *Fedru* de Platon.

ajunge să ne desprindem de pământ. Aceasta este învățătura dată de versurile pe care tocmai le-am amintit.

Prin preceptul: *Înfrânează-te de la alimentele de care ți-am vorbit*, suntem sfătuiți să micşorăm în trupul nostru impuritățile care vin de la materie. Ele ne poruncesc să urmăm purificări sfinte şi să dobândim tăria care ne uneşte cu Zeul, adăugând cuvinte cu subînțeles: *folosindu-ți judecata la tot ce ți-ar putea fi de folos pentru purificarea şi eliberarea sufletului*[1].

În sfârşit, poetul ne cere să redăm esenței noastre omeneşti forma sa deplină şi perfectă, şi pentru aceasta trebuie să ne lăsăm conduşi de *Inteligența desăvârşită din înalt*. Exprimându-se în felul acesta, poetul ne descoperă toată esența naturii omeneşti, deosebeşte ordinul şi rangul părților ce o compun: cea care judecă şi conduce este precum vizitiul, iar cea care ascultă este asemenea carului.

Aceste versuri îi învață pe cei ce vor să înțeleagă simbolurile pitagoricilor, că o dată cu străduința pentru practicarea virtuții şi cunoaşterea adevărului, trebuie avut grijă şi de corpul luminos, corp numit de Oracole "carul subtil al sufletului nostru"[2].

---

[1]Adevărul şi virtutea sunt purificările sufletului inteligent; abstinența de la anumite feluri de carne curăță întinările materiei, şi împiedică corpul subtil al sufletului să se amestece şi să se confunde cu trupul pământesc şi muritor. Purificările care urmăresc să îndepărteze şi să curețe influențele primite de acest corp subtil, şi să întărească forța divină inspirată – adică puterea pe care Dumnezeu ne-a dăruit-o şi care ne dă tăria de a ne detaşa şi a ne îndepărta de pământ – pun capăt acestei eliberări a sufletului, care este însăşi scopul filozofiei.

[2]Fără îndoială, Hierocles face aluzie aici de *Oracolele sacre* sau la *Oracolele chaldeene* pe care le menționează şi în tratatul

Or, această purificare ajunge până la hrană şi băutură, şi la orice are legătură cu trupul muritor, căci în acest trup se află corpul luminos care insuflă viaţă trupului neînsufleţit şi păstrează armonia alcătuirii sale.

Corpul nematerial corespunde unei anumite forme de viaţă; el dă naştere vieţii aflate în materie, şi această viaţă face ca animalitatea pieritoare să fie întreagă şi perfectă. Alcătuită dintr-o viaţă iraţională şi dintr-un trup muritor, această animalitate este o imagine a omului, care este format dintr-o esenţă raţională şi dintr-un corp nematerial[1].

Pentru că noi suntem oameni, trebuie să ne îngrijim de cele două esenţe alcătuitoare ale fiinţei noastre, purificându-le şi perfecţionându-le potrivit naturii fiecăreia. De pildă, sufletului raţional, ca parte raţională, i se potriveşte purificarea prin adevărul dat de cunoaştere, dar ca putere ce poate să aleagă între două păreri diferite, i se potriveşte mai degrabă virtutea dreptei judecăţi.

Într-adevăr, fiind înzestraţi de natură cu însuşirea de a contempla lucrurile divine şi de a le orândui pe cele pământeşti, noi avem nevoie de adevăr pentru primele, şi de virtutea dreptei judecăţi pentru cele

---

său *Despre Providenţă.* Aceste oracole, puse în circulaţie de un teurg chaldean în epoca lui Marcus Aurelius, erau un amestec de doctrine pitagorice, platoniciene, stoice şi orientale, un adevărat sistem de gnoză păgână.

[1]Sufletul poseda un corp spiritual sau luminos mai înainte de a veni să însufleţească un trup muritor. Or, cum acest trup muritor are un fel de viaţă, Hierocles consideră că această viaţă specială este efectul corpului subtil care umple trupul nostru pământesc. În acest fel trupul muritor, alcătuit din viaţă iraţională şi din materie, reprezintă o imagine a esenţei umane, adică a sufletului şi a corpului spiritual.

din urmă; în felul acesta, vom putea ajunge să contemplăm lucrurile veşnice şi să ne folosim de lucrurile vremelnice.

Dacă în această dublă datorie rămânem credincioşi faţă de Divinitate, vom reuşi să domolim tumultul nesocotinţei. Esenţa noastră raţională trebuie purificată de această nesocotinţă, tocmai pentru că de ea se alipeşte sufletul nostru atunci când vine la naştere.

Întrucât corpului nostru luminos i-a fost ataşat un trup muritor, noi trebuie să purificăm corpul nostru luminos şi de acest trup pieritor, şi să-l eliberăm de înclinaţiile pe care le are pentru acesta. Cât priveşte corpul vital[1], acesta trebuie purificat urmând legile sfinte şi riturile sacre. Însă această purificare este oarecum mai corporală, ea folosindu-se de elemente materiale ca să lecuiască corpul vital, să-l forţeze să se separe de materie, şi să-l înalţe spre ţinutul eterat pentru a regăsi fericirea stării sale originare. Tot ceea ce se face – într-un fel demn de Stăpânul Divin şi fără nici o înşelăciune – pentru purificarea acestui corp, se face potrivit regulilor virtuţii şi adevărului[2].

---

[1]Prin corp vital sau psihic trebuie să se înţeleagă aici corpul luminos care exista înaintea trupului nostru pământesc. Această expresie de *corp psihic* se întâlneşte la Sf. Pavel, *Corint.*, XV, dar Hierocles foloseşte acest cuvânt într-un sens contrar. Hierocles vorbeşte de corpul luminos pe care îl opune trupului material, în timp ce Sf. Pavel numeşte *vital* sau *psihic* trupul pământesc şi muritor pe care-l opune corpului glorificat.

[2]Hierocles, vorbindu-ne aici de riturile sacre ce trebuie împlinite *într-un fel demn de Stăpânul Divin şi fără înşelăciune*, pare să fi vrut să facă o distincţie între teurgie şi magie. Şi una şi cealaltă sunt bazate pe principiul că "asemănătorul atrage asemănătorul şi acţionează asupra lui."

Într-adevăr, purificările sufletului raţional folosesc deopotrivă şi carului luminos; cu ajutorul lor, acest car devine înaripat şi nu pune nici un fel de stavilă în calea înălţării sufletului spre înălţimi. Cel mai bun mijloc de a face să-i crească aripi este de a-l obişnui să se depărteze încetul cu încetul de toate lucrurile pământeşti, de a-l obişnui cu lucrurile nemateriale, de a-l curăţa de toate mizeriile de care s-a umplut atunci când s-a unit cu trupul material. Prin practica aceasta, corpul luminos se revigorează într-o oarecare măsură, se adună în el însuşi, se umple de tărie divină, şi se apropie de perfecţiunea intelectuală a sufletului[1].

"Esenţa sufletului universal este uşor de atras; ea poate fi făcută prezentă cu uşurinţă în orice lucru dispus să-i primească lucrarea, şi să participe oricât de puţin la puterea sa" (Plotin, *En.*IV).

Scopul teurgiei era de a ne arăta în orice lucru afinitatea simpatetică ce face din lumea întreagă un singur tot armonios, de a ne uni astfel cu inteligenţa care a creat ordinea universală şi de a ne face să lucrăm împreună cu ea, atât cât ne stă în putinţă, la păstrarea acestei ordini divine. Pentru a uşura această sarcină, teurgia făcea posibilă legătura cu fiinţele superioare. Magia, din contră, se mulţumea cel mai adesea să-l pună pe om în contact cu spiritele inferioare şi rele. În orice caz, acţiunea sa nu era întotdeauna binefăcătoare. Şarlatanii se serveau de procedeele ei ca să facă rău oamenilor, să-i înşele sau să-i înspăimânte. Teurgia voia să facă din oameni Zei; magia nu urmărea decât să-i afunde din ce în ce mai mult în materie. Prima se afla în slujba Inteligenţei; a doua nu căuta decât să stârnească patimile.

[1]"Şi cine ar fi în stare de cea mai pura cugetare dacă nu cel care, cătând spre fiecare lucru numai cu ajutorul gândului, fără a se sluji de ochii săi pentru a gândi şi fără a chema în sprijinul raţionamentului vreo percepţie a simţurilor sale, dar care, folosindu-se numai de gândirea pură, s-ar strădui să urmărească pura şi singura esenţă a adevăratelor lucruri,

Dar cum ar putea abstinența de la anumite alimente să aibă asemenea efecte? Pentru cei ce vor să se desfacă de lucrurile vremelnice, înfrânarea completă de la anumite alimente, şi mai ales de la cele care atâță simțurile, este o cale spre purificare. Iată de ce, în preceptele simbolice ni se porunceşte să ne abținem de la anumite mâncări. Înfrânarea prescrisă are înainte de toate un sens general foarte important, dar ea se poate aplica întocmai şi la cazurile particulare amintite de aceste precepte.

Astfel, când ni se spune: "Să nu mănânci matrice de animal", acest precept ne opreşte, între toate celelalte lucruri de pe pământ, de la un anumit lucru şi, de fapt, unul dintre cele mai neînsemnate. Dar dacă îl vom cerceta sub mulțimea de înțelesuri date de profunzimea spiritului pitagoric, vom înțelege, din această singură pildă, că trebuie să ne înfrânăm de la tot ce ne-ar putea face să recădem în naştere.

Astfel, ferindu-ne să folosim ca hrană ceea ce este oprit, vom avea grijă, legat de purificarea corpului nostru luminos, să înțelegem cum se cuvine acest prim precept[1]. La fel stau lucrurile şi cu al doilea precept: "Să nu mănânci inima[2]". El ne avertizează

---

separându-se astfel cât mai mult cu putință de urechile şi de ochii săi, şi, pentru a spune într-un cuvânt, de trupul întreg, care nu face decât să tulbure sufletul şi să-i împiedice dobândirea adevărului şi înțelepciunii, ori de câte ori intră în legătură cu ele? Un astfel de om, o, Simmias, n-ar fi cel care ar atinge, dacă cineva ar putea să o atingă, existența esențială?" (Platon, *Fedru*).

[1]"În preceptele simbolice nu trebuie nici să disprețuim litera pentru a reține numai sensul figurat, şi nici să neglijăm înțelesul ascuns pentru a reține litera" (A.Dacier).

[2] Expresia, *a nu mânca inima*, pare să fie împrumutat din *Iliada*, Cântul XXIV, versul 128. Acest precept, *a nu mânca inima*,

înainte de toate că nu trebuie să ne lăsăm pradă mâniei, şi abia în al doilea rând ne sfătuieşte să ne abţinem de la a mânca această parte oprită.

Ne vom explica în acelaşi fel preceptul ce ne îndeamnă "să ne înfrânăm de la carnea animalelor moarte din pricina bolii." El ne porunceşte, în sens general, să ne îndepărtăm neîntârziat de natura muritoare, şi ne spune deopotrivă să nu ne hrănim cu carnea animalelor nepotrivite pentru sacrificii.

Se cuvine, aşadar, ca în preceptele simbolice să se observe atât înţelesul făţiş cât şi înţelesul ascuns, căci numai prin punerea în practică a sensului direct putem ajunge la înţelegerea justă a sensului mai înalt cuprins în aceste precepte.

Să mai amintim că versurile ne înfăţişează în doar câteva cuvinte mijlocul de a ne ridica la fapte dintre cele mai înalte. Spunându-ne: *Înfrâneazâ-te de la alimente*[1], este ca şi cum ne-ar spune să ne îndepărtăm de trupurile vicioase şi muritoare. Întrucât nu este cu putinţă să ne abţinem de la toate alimentele, poetul adaugă: *înfrâneazâ-te de la alimentele de care ţi-am vorbit*, şi arată locul unde a vorbit despre *tot ce ar putea fi de folos pentru purificarea şi eliberarea sufletului*, căci abstinenţa de la mâncările oprite ne face să avem, prin frumuseţea

---

înseamnă, scrie Diogene Laerţiu, "Că nu trebuie să te laşi copleşit de tristeţe şi de griji". Tristeţea era considerată de pitagorici un sentiment negativ de care omul trebuie să se păzească.

[1]Care erau aceste alimente interzise? "În afară de carne şi vin, Pitagora interzicea orice mâncări care produceau tulburări. El recomanda de asemenea înfrânarea de la alimentele care ar fi putut împiedica *puterea* noastră *divinatorie*, s-au care ar fi putut fi dăunătoare purităţii sufletului, castităţii şi înclinaţiei spre cumpătare şi virtute" (Iamblikos, *Vit.Pyth.*).

corpului nostru luminos, o atenție deplină aflată în armonie cu un suflet purificat şi eliberat de piedicile materiei. Iar grija pentru această înfrânare poetul o încredințează discernământului rațiunii noastre, ca fiind singura facultate ce ar putea avea, pentru corpul nostru luminos, o afecțiune aflată în armonie cu puritatea sufletului nostru.

Iată pentru ce poetul numeşte acest discernământ *vizitiu inteligent*, căci el a fost creat de natură tocmai pentru a conduce carul. El este numit *inteligent*, în calitate de putere a sufletului rațional, şi *vizitiu*, pentru că el stăpâneşte şi conduce carul. Sufletul contemplă câmpia de adevăr ca şi cum ar privi printr-un un ochi; şi prin facultatea ce îi ține loc de mâini, el ține strâns hățurile trupului ce îi este ataşat, îl îndreaptă către sine, astfel încât sufletul să ajungă să contemple în întregime divinul şi să devină asemenea Zeului[1].

---

[1]Acest ochi este inteligența; facultatea care ține loc de mâini este virtutea deliberativă. Pentru a înțelege mai bine explicația pe care o dă Hierocles mitului lui Fedru, trebuie să ne amintim mai întâi ce spune Platon: "Să presupune aşadar, spune el, că sufletul este asemenea forței combinate a unui atelaj înaripat şi a unui vizitiu. Toți caii şi vizitii Zeilor sunt buni şi de rasă bună; cei ai altor ființe nu sunt pur sânge. La noi, conducătorul atelajului este cel care îi conduce pe cei doi trăpaşi; în plus, unul din aceşti doi cai este frumos şi de rasă aleasă, iar celălalt nărăvaş şi de rasă inferioară. În mod necesar, conducerea atelajului nostru este o sarcină anevoioasă."

Pentru Hierocles, vizitiul este inteligența, partea spirituală şi rațională a sufletului. Carul, sau atelajul înaripat, este corpul subtil sau luminos pe care îl conduce inteligența. Cei doi cai sunt partea irațională şi pătimaşă a sufletului nostru. Caii de la carul Zeilor sunt buni, pentru că nimic din ce înseamnă exces, viciu, sau materie pieritoare nu se apropie de Divinitate. Dar animalele de la carul omului nu sunt cai pur sânge. Ei

Acesta e scopul general al înfrânării şi bunurile la care vrea ea să ne conducă. Cât priveşte prescripţiile privitoare la cazurile particulare, acestea au fost înfăţişate prin formule sacre în doctrina secretă[1]. Aceste formule urmăreau anumite înfrânări, cum ar fi de pildă: "Abţine-te să mănânci boabele plantei care se cheamă bob[2],"Păzeşte-te să mănânci carnea

---

sunt amestecaţi, unul e bun, celălalt e nărăvaş, şi de aceea conducerea carului este o treabă dificilă. Prin amestecul său cu materia, orice suflet este supus, pe de o parte, dorinţelor păcătoase pe care materia le deşteaptă în el; şi, pe de altă parte, prin originea sa cerească, el este plin de dorinţe sfinte care îl înalţă. Inteligenţa este cea care trebuie să stăpânească bine forţele opuse ale atelajului, căci dacă vehiculul înaripat se prăbuşeşte la pământ în loc să se înalţe spre Zei, este pentru că vizitiul nu ştie să-l conducă, adică să ajungă la contemplaţie. Sufletul îi urmează pe Zei şi devine asemenea lor când cei doi cai se supun vizitiului, adică atunci când partea iraţională a sufletului se lasă condusă de raţiune. Dar sufletul care nu îi urmează pe Zei se prăbuşeşte la pământ după ce şi-a pierdut aripile, şi reîncepe un ciclu de noi naşteri.

[1]Aceste sentinţe sacre reprezentau o parte a *ezoterismului* pitagoric. Alături de principiul de autoritate afirmat prin declaraţia: *Maestrul a spus-o,* pitagoricii posedau până la cel mai înalt nivel noţiunea de *ezoterism.* Convinşi fiind că cunoştinţele intelectuale trebuie să rămână privilegiul celor care aveau o ţinută morală suficient de elevată pentru a le da certitudinea că nu le vor folosi pentru a face rău, ei şi-au impus să nu facă publice învăţăturile pe care le transmiteau adepţilor lor. Păstrarea celui mai adânc secret a fost posibilă datorită faptului că dicipolii lui Pitagora priveau ştiinţa şi filozofia ca pe un bun sacru şi divin încredinţat de Maestrul lor prin *revelaţie.*

[2]Preceptul *Abţine-te de la bob* a fost, încă din antichitate interpretat în mod diferit. Pentru unii, Pitagora interzicea complet această legumă; pentru alţii, acest înţelept, departe de a o interzice, o mânca el însuşi. Nu se cunoaşte cu exactitate sensul simbolic al acestui precept. Unii pretind că prin bob, care era folosit în timpul votărilor, Pitagora interzicea funcţiile

animalelor moarte din pricina bolilor". Ele urmăreau fie să ocrotească anumite specii, când de pildă interziceau: "Înfrânează-te, dintre peşti, să mănânci roşioară[1], "Abține-te, dintre animalele ce trăiesc pe pământ, să mănânci cutare animal, dintre păsările cerului, cutare zburătoare", fie să interzică anumite părți, ca atunci când porunceau: "Nu vei mânca nici inima, nici capul"[2].

Fiecare din aceste înfrânări exprima totuşi scopul desăvârşit al purificării[3]. Într-adevăr, îndemnându-ne ca printr-o abstinență trupească să ne lipsim de cutare sau cutare hrană din pricina anumitor proprietăți fizice, aceste precepte urmăreau de fapt să-l purifice pe om de orice pornire spre ce este pieritor, şi să-l facă să se întoarcă spre sine însuşi, să părăsească acest ținut supus naşterii şi morții, şi să-şi ia zborul spre Câmpiile Elizee şi spre eterul luminos şi pur.

Întrucât pitagoricii doreau ca acest urcuş în abstinență să se facă cu rânduială, se pot întâlni la

---

civile, magistraturile şi alte sarcini de ordin democratic. Alții, considerând bobul, a cărui tijă nu prezintă noduri, drept emblema naşterii liniare, considerau că Pitagora interzicea prin acest simbol tot ceea ce putea determina sufletele să vină la naştere, adică să le atragă pe pământ, să le închidă şi să le reţină într-un trup muritor. Alții în sfârşit nu vedeau în această interdicție decât o simplă povață de a se înfrâna de la plăcerile Afroditei.

[1] *A nu mânca roşioară* pare să fi vrut să însemne: renunță la orice mânie, nu vărsa sânge, căci roşioara are culoarea mâniei şi a sângelui.

[2] *A nu mânca capul* însemna de fapt: nu-ți împovăra mintea cu un lucru excesiv care s-o epuizeze.

[3] Fiecare simbol sau interdicție particulară viza acelaşi scop ca şi simbolurile generale.

ei anumite precepte simbolice care, la prima vedere, par să se contrazică. De pildă, preceptul: "Abține-te să mănânci inima", pare a se contrazice cu cel: "Înfrânează-te să mănânci animale", numai dacă nu se va arăta limpede că primul este recomandat începătorilor întru abstinență, iar cel de-al doilea celor îmbunătățiți. Oprirea de la consumul unor părți de animale e nefolositoare atunci când aceasta privește animalul întreg[1].

---

[1]Această interdicție de a ucide animale și de a se hrăni cu carnea lor se extindea, după unii, la toate rasele animale; după alții, ea se restrângea numai la cele prin care sufletul omenesc trebuia să treacă în cursul reîncarnărilor sale. Pitagoricii, scrie Sextus Empiricus, considerau că animalele se înrudesc cu oamenii, tot așa cum oamenii se înrudeau cu Zeii, pentru că sufletele tuturor ființelor erau părți din sufletul universal. A ucide un animal însemna a te face vinovat de nedreptate și necredință.

Doctrina înrudirii tuturor ființelor vii formează baza discursului lui Pitagora în *Metamorfoza* a-XV-a de Ovidiu. El propovăduiește respectul pentru viață, abținerea de la carnea de animale și interzicerea sacrificiilor sângeroase. El sfătuiește pe oameni să se hrănească, ca în timpurile Vârstei de aur, cu fructele pământului. Altădată puri, oamenii au ajuns treptat la cruzimea ce caracterizează sălbatica noastră Vârstă de fier. Ei au început prin a ucide animalele sălbatice; apoi, pentru a se putea hrăni, au trecut la animalele domestice. Această deprindere de a ucide animale l-a condus treptat pe om la disprețul pentru viața omenească, iar urmarea firească a acestui fapt a fost că oamenii au ajuns să se ucidă unii pe alții.

În Iamblikos ca și în Plutarh, întâlnim o doctrină asemănătoare. Hierocles pare să ne spună aici că *novicele* nu se abținea complet de la carnea animalelor, că se puteau hrăni cu anumite specii, dar că cei *perfecți* practicau un regim vegetarian riguros. "Cei ce duc o viață pitagorică, nu mănâncă nici un fel de carne și absolut nimic din ce ar putea avea viață; și singuri dintre toți oamenii, ei nu beau vin" (Alexis).

Se cuvine, aşadar, să se dea o atenţie sporită şirului de înfrânări înfăţişate în aceste versuri. *Înfrânează-te de la alimente,* ni se spune mai întâi. Şi ca şi cum cineva ar fi întrebat: "De la ce fel de alimente?", se adaugă: *De care ţi-am vorbit.* Apoi, ca şi cum s-ar fi insistat asupra împrejurărilor în care pitagoricii au vorbit despre această problemă şi asupra părţii din învăţătura tradiţională ce se referă la abţinerea de la anumite alimente, se spune: *de la tot ce ţi-ar putea fi de folos pentru purificarea şi eliberarea sufletului,* arătând astfel că purificările sunt condiţia esenţială a eliberării sufletului.

Or, purificările cerute pentru sufletul raţional sunt ştiinţele matematice, iar eliberarea ce îl face să se desprindă de legăturile pământeşti se obţine prin dialectică, adică prin desăvârşita viziune a esenţei fiinţelor[1]. Prin urmare, dacă poetul a spus la singu-

[1]Pentru Pitagora, ca şi pentru Platon, dialectica însemna arta de a învăţa să cunoşti. "Adevăratul filozof este cel al cărui spirit poate ajunge (prin dialectică) la cunoaşterea a ceea ce este veşnic şi neschimbător... Ţine de natura lui să iubească cu pasiune ştiinţa, căci numai ea îi poate dezvălui această esenţă eternă şi imuabilă, aflată dincolo de vicisitudinile naşterii şi morţii. Cel care iubeşte cu adevărat ştiinţa, aspiră în mod firesc la Fiinţă; el nu se opreşte la această multitudine de lucruri care nu sunt decât aparente, îşi urmează neabătut drumul, nu se opreşte să iubească înainte de a fi înţeles esenţa fiecărui lucru, prin acea parte a sufletului (inteligenţa) care este capabilă să pătrundă până la esenţă, să se unească cu ea într-o acuplare cu adevărat divină, şi să dea naştere inteligenţei şi adevărului, după care va ajunge la cunoaşterea Fiinţei, va trăi la sânul ei o adevărată viaţă, şi va fi în sfârşit eliberat" (Platon, *Republica*).

Pentru a se pregăti pentru dialectică, adică pentru exerciţiul inteligenţei pure, trebuia mai întâi să se studieze ştiinţele matematice, căci numai aceste ştiinţe aflate între lucrurile

lar *eliberarea sufletului*, este pentru că la această eliberare se ajunge printr-o singură știință, în timp ce *purificările* se dobândesc prin matematici care cuprind o mulțime de științe.

De aceea trebuie să se rânduiască și pentru corpul luminos prescripții asemănătoare celor ce urmăresc purificarea sufletului și izbăvirea sa. Este necesar ca purificărilor matematice să li se adauge purificările inițiatice, iar dialecticii eliberatoare a sufletului să i se adaug viziunea sacră ce îl poate înălța[1]. Purificările inițiatice și disciplinele sacre sunt menite să curețe și să desăvârșească carul spiritual al sufletului rațional, să-l separe de ne-viața materiei, și să-l pregătească pentru a intra așa cum se cuvine

---

corporale și cele necorporale pot să desprindă spiritul de lucrurile sensibile și să-l poarte până la ființele inteligibile. "Geometria are ca obiect cunoașterea a ceea ce există din totdeauna, și nicidecum a ceea ce se naște și moare... Ea atrage sufletul către adevăr și formează în el acel spirit filozofic care înalță privirile noastre spre lucrurile divine" (Platon, *Republica*).

În afară de matematică, pitagoricii mai studiau medicina, muzica, astronomia, etc. Despre definirea dialecticii care, fără intervenția vreunui simț, se poate ridica prin rațiune până la esența lucrurilor, despre felul în care ea reușește să desprindă sufletul din mlaștina în care se află și să-l conducă până la esența binelui, a se vedea Platon, *Republica*.

[1]Pentru purificarea corpului luminos, trebuie deci să se folosească mijloace asemănătoare celor la care se apelează pentru purificarea sufletului însuși. Or, pentru a purifica sufletul, se folosesc științele, iar pentru a-i elibera, se face uz de dialectică. Pentru a purifica corpul spiritual, trebuie deci să se recurgă la inițieri ce corespund analogic științelor, și, pentru a-l desprinde și a-i permite să se înalțe asemenea unui car spre adevărata sa patrie, trebuie să se atingă ultimul grad de inițiere - deplina viziune, care corespunde scopului final al dialecticii.

în comunitatea spiritelor pure. Nu este îngăduit ca ce este impur să se unească cu ce este pur[1]. Şi după cum sufletul trebuie să se împodobească cu virtute şi cunoaştere pentru a ajunge să semene cu cei ce oricând poartă această dublă podoabă, tot aşa, trebuie să ne străduim să purificăm corpul luminos şi să-l descotorosim de ceea ce este material, pentru a-i înlesni unirea cu corpurile eterate[2]. Căci asemănarea este cea care face ca lucrurile să se unească, în timp ce neasemănarea le face să se separe.

Aceasta este metoda filozofică desăvârşită[3] dată de pitagorici, singura metodă ce conduce la perfecţionarea armonioasă şi conformă cu natura omului întreg. Cel ce se îngrijeşte numai de sufletul său şi uită de corpul luminos, nu purifică omul întreg; iar cel ce crede că nu trebuie să se îngrijească decât de acest corp fără a se preocupa şi de suflet, sau care gândeşte că grija faţă de corpul luminos va purifica

---

[1]Cf. Platon, *Fedon*.

[2]Aceste corpuri eterate sunt astrele sau Zeii nemuritori, şi fiecare suflet care s-a purificat, spune *Timaios*, se înalţă la astrul care îi este hărăzit.

[3]Această metodă de filozofie perfectă urmărea să unească filozofia, care purifică sufletul, cu arta riturilor sacre sau iniţiatice, care purifică corpul luminos. Metoda preconizată de Hierocles, pare a fi o întoarcere la concepţiile celui mai vechi pitagorism. Spre sfârşitul sec. al-V-lea, o schismă pare să fi divizat societăţile pitagorice. Unele, numite *acusmatice*, urmăreau să cuprindă la sânul lor numai membri credincioşi şi cucernici; ele tindeau să asigure Ordinului o viaţă spirituală mai degrabă iniţiatică decât filozofică. Celelalte, fără să fi abandonat complet practicile religioase, se străduiau înainte de orice să formeze oameni de ştiinţă. Hierocles pare să reia aici, împletind filozofia cu artele riturilor sacre, vechea tradiţie pitagorică.

şi sufletul fără ca acesta să facă ceva prin el însuşi, acela va săvârşi aceeaşi greşeală. Însă cel ce dă atât sufletului cât şi corpului luminos atenţia cuvenită, se desăvârşeşte pe de-a-ntregul; dar pentru a ajunge la această ţintă, filozofia trebuie să se unească cu arta riturilor sacre[1].

Se observă lesne că dacă se separă spiritul filozofic de riturile sacre, acestea nu vor mai avea aceeaşi putere.

Într-adevăr, dintre toate lucrurile care participă la desăvârşirea perfecţionării noastre, unele au fost descoperite de spiritul filozofic, iar altele ne-au fost date de virtutea iniţiatică care urmează spiritului filozofic. Or, virtutea iniţiatică este acţiunea de purificare a corpului nostru luminos, astfel încât, raportat la ansamblul întregii filozofii, partea contemplativă să premeargă întotdeauna părţii practice, aşa cum fapta trebuie să urmeze şi să se supună gândului.

Există două feluri de filozofie practică: una este morală, cealaltă iniţiatică. Prima ne purifică, prin mijlocirea virtuţilor, de nesocotinţă, iar a doua ne eliberează, prin arta ritualurilor sacre, de iluziile

---

[1]Purificările iniţiatice acţionau asupra sufletului şi nu asupra Divinităţii, căci nu Divinitatea cobora spre sufletul care o invoca, ci sufletul era cel care, purificându-se, se înălţa până la ea; iniţierile urmăreau îndeosebi purificarea corpului luminos. Dacă sufletul ar fi singur, el n-ar avea nevoie decât de filozofie, adică de cunoaşterea adevărului. Cum însă el este unit cu un *corp luminos*, el trebuie, printr-un regim corespunzător şi prin ritualurile Misterelor, să-l păstreze în puritatea sa originară, căci acest *corp astral* ne vine din cel mai pur eter şi tot acolo trebuie să ne conducă. Corpul luminos devine din ce în ce mai subtil prin disciplina clarviziunii şi iluminării (Cf.Porphyr, *De Myst.*,III).

venind de la materie[1]. Legile ce guvernează o colectivitate sunt o frumoasă pildă de filozofie morală, iar ceremoniile sacre sunt o reuşită dovadă de filozofie iniţiatică. Vârful cel mai înalt al filozofiei totale este spiritul contemplativ; spiritul moral ţine mijlocul, şi apoi vine spiritul iniţiatic. Primul joacă, în raport cu celelalte două, rolul ochiului; cele două care îi succed au, faţă de primul, o sarcină asemănătoare mâinii şi piciorului. Dar toate trei sunt atât de strâns legate, încât oricare dintre ele ar fi imperfect sau chiar nefolositor fără celelalte[2]. Iată motivul pentru care trebuie adunate într-un singur tot cunoaşterea care descoperă adevărul, facultatea ce dă naştere virtuţii, şi puterea care dă puritatea, astfel ca acţiunea morală să fie pe potriva spiritului care comandă, şi ca împlinirea riturilor sacre să fie în armonie cu spiritul şi morala.

Acesta este scopul disciplinei pitagorice: să ne dea aripi pentru a ne putea împărtăşi din bunurile divine, astfel încât, atunci când va veni momentul morţii, lăsând pe pământ trupul nostru muritor şi

---

[1]Arta iniţiatică urmărea să acţioneze asupra imaginaţiei, să o liniştească, să-i sugereze viziuni purificatoare, şi să-i ofere temeiuri pentru a o îndrepta spre contemplaţie. Aşadar, purificările iniţiatice se adresau mai ales virtuţii imaginative a sufletului. După cum arta iniţiatică reuşea să liniştească imaginaţia purificată, ceremoniile religioase, care se desfăşurau în oraşe, potoleau spiritul mulţimilor şi le ofereau spectacole menite ca prin frumuseţea lor să le întoarcă cu gândul la Dumnezeu, şi să le dea simţul armonios al ordinii.

[2]"Contemplaţia este nefolositoare fără puritatea şi practica virtuţilor. Lipsită de sens este şi practicarea virtuţilor fără contemplaţie şi fără puritate; şi, în sfârşit, puritatea este inutilă dacă contemplaţia nu o însufleţeşte şi nu o conduce, şi dacă practica virtuţilor nu o însoţeşte şi nu o susţine" (A. Dacier).

despuindu-ne de tot ceea ce înseamnă natura sa pieritoare, noi să fim, precum atleții luptei pentru filozofie, gata pentru marea călătorie cerească[1]. Atunci vom regăsi starea noastră originară şi vom fi îndumnezeiți, atât cât le este îngăduit oamenilor să devină Zei[2]. Este ceea ce ne înfățişează versurile următoare.

---

[1]"Cei care au trăit în dreptate şi credință, nu au a se teme de nimic după moarte; dimpotrivă, lor le este făgăduită o fericire divină. Precum atleții încununați doar după ce au obținut victoria, oamenii buni gândesc că prețul virtuții nu le va fi acordat decât după moarte... Nici unul dintre cei care s-au dedicat căutării şi contemplării adevărului nu şi-a putut potoli pe pământ dorințele nesfârşite ale sufletului, pentru că trupul întunecă rațiunea şi o învăluie ca o pâclă groasă. Asemenea păsării care-şi ridică ochii spre cer, înțelepții, nerăbdători să-şi ia zborul din trup şi din lume pentru a ajunge într-un ținut minunat şi fericit, îşi eliberează spiritul de lucrurile trecătoare şi caută să-l facă mai uşor şi mai pur; pentru ei, filozofia este un studiu şi o pregătire pentru moarte" (Plutarh, *Cons.ad Apoll.*).

[2]"Zeii n-ar putea să nu ia aminte la cel ce se căzneşte să devină drept şi să fie, prin practica virtuții, *atât de asemănător Divinității cât îi este îngăduit unui om.* Convinşi că sufletul nostru este nemuritor, vom merge întotdeauna pe calea ce duce spre înalt, şi ne vom închina toată puterea pentru a practica dreptatea şi înțelepciunea. În felul acesta, vom fi împăcați cu noi înşine şi cu Zeii; şi, după ce vom dobândi răsplata cuvenită pentru practicarea virtuții, vom fi fericiți ca nişte atleți victorioşi ce sunt purtați în triumf" (Platon, *Republica*). După Porphyr, principiul care ordona toată viața pitagoricilor, atât în ceea ce trebuia împlinit cât şi în ceea ce trebuia evitat, se rezuma la preceptul care, pentru ei, însemna rațiunea supremă a filozofiei: *a urma pe Zeu*, şi a ajunge astfel să trăieşti unit cu el, a te îndumnezei. "Noi devenim mai buni, spune Plutarh, atunci când ne apropiem de zei."

VERSURILE LXX-LXXI

Iar după ce, părăsindu-ți trupul,
te vei înălța în liberul eter,

Vei fi precum un zeu: nemuritor,
etern, de-a pururi biruitor al morții.

Aşa arată sfârşitul cel mai frumos al suferinţelor noastre. Aceasta este, cum spune Platon, marea luptă şi marea nădejde care ni se-aştern înainte[1]. Acesta este rodul desăvârşit al filozofiei; acesta este scopul suprem al artei iniţiatice şi sacre[2]: a-i înălţa

---

[1] În *Fedon*, Platon ne vorbeşte despre această luptă şi despre această speranţă. "În virtutea a ceea ce tocmai am afirmat, spune Socrate lui Simmias, trebuie ca toţi să participe încă din această viaţă la înţelepciune şi la virtute: *frumoasă într-adevăr este răsplata ce ne aşteaptă, şi mare speranţa făgăduită*". Hierocles, în loc de *răsplata luptei,* vorbeşte doar de *luptă.*

[2] Arta iniţiatică şi sacră urmărea să purifice copul luminos, să facă mai uşor sufletul cu care acesta era unit, şi să-i uşureze înălţarea la Zei. Pentru a se perfecţiona în întregime, omul trebuia, aşa cum a spus Hierocles, să unească filozofia cu arta riturilor sacre. Filozofia purifică inteligenţa; riturile sacre facilitează dobândirea virtuţii printr-o asceză mistică şi un regim corespunzător. Iamblikos, în *De Myst.*, numeşte această

şi a-i conduce la adevăratele bunuri pe cei ce au urmat neabătuţi calea virtuţii, a-i izbăvi de chinurile pământeşti ca dintr-o întunecată peşteră vieţii materiale, a-i ridica până la splendorii luminii eterate, şi a-i conduce la insulele Preafericiţilor[1].

Lor le este hărăzită răsplata îndumnezeirii, căci nimănui altcuiva nu îi este îngăduit să ajungă alături de zei, decât numai celui care a cucerit în sufletul său adevărul şi virtutea, şi care a dobândit pentru carul său spiritual puritatea. Ajuns în felul acesta sănătos şi întreg, el este repus în starea sa primordială, căci s-a regăsit pe sine însuşi unindu-se cu dreapta raţiune, a recunoscut ordinea divină a universului, şi a descoperit, atât cât îi este îngăduit omului să o facă, pe creatorul lumii universale.

După ce s-a purificat, el a devenit asemenea fiinţelor care prin natura lor n-au căzut nicicând în naştere; el s-a unit prin inteligenţă cu acest Tot, şi s-a ridicat până la Zeul însuşi. Dar cum acest om are un corp luminos ce îi este dat de la natură, el are nevoie de un loc unde să-l poată aşeza ca pe un astru. Or, ţinutul cel mai potrivit pentru un corp cu o astfel de natură se întinde în spaţiul sublunar,

---

artă sacră *teurgie*, "şi această artă, spune el, Pitagora a învăţat-o de la egipteni". Teurgia era ştiinţa de a deveni zeu, iar unirea teurgică, însemna unirea acţiunii omeneşti cu voinţa divină care permite omului să lucreze împreună cu Dumnezeu.

Arta iniţiatică, prin elementul sacramental al riturilor şi formulelor, şi prin disciplina facultăţilor misterioase, amplifica viaţa profundă a sufletului, îi aprindea imaginaţia, îi intensifica clarviziunea, îi oţelea voinţa, îl punea în contact cu puterile oculte, îi împlinea nevoile religioase şi mistice şi îl făcea capabil să comunice cu fiinţele superioare.

[1]Descrierea acestor insule ale Preafericiţilor poate fi întâlnită la Pindar, *Olypm.*, Homer, *Odys.*, Platon, *Fedru* şi Hesiod.

întrucât acest loc se află deasupra celui ocupat de trupurile muritoare, şi dedesubtul spaţiului locuit de fiinţele cereşti. Pitagoricii îl numesc *eterul liber*; *eter*, pentru că este un corp nematerial şi veşnic; *liber*, pentru că este liber de patimile şi de tulburările ce vin de la materie[1].

Ce va deveni, aşadar, cel ce va reuşi să ajungă acolo? Va fi ceea ce îi făgăduiesc aceste versuri, adică un *zeu nemuritor*, va deveni asemenea Zeilor nemuritori despre care s-a vorbit la începutul acestui poem, dar nu un zeu nemuritor prin natura lui. Căci cum ar fi cu putinţă ca cel ce nu a înaintat

---

[1] *Eterul liber* este spaţiul care se întinde sub lună. Aici vin să locuiască sufletele care au meritat să fie purificate şi eliberate din ciclul renaşterilor, dar care sunt încă susceptibile să decadă în naştere. Zeii cereşti locuiesc deasupra şi nu coboară niciodată.

Lucan, în *Farsala*, X, menţionează opinia stoicilor referitoare la acest subiect: "Între cerul înstelat şi întunericul ce înconjoară pământul, se găseşte sălaşul semizeilor. Acea virtute nepieritoare care, în viaţa lor muritoare, le-a păstrat sufletul curat, îi înalţă în sferele cereşti".

Descrierea pământului pur pe care Platon o face în *Fedon*, pare a fi mai degrabă o imagine a *stării* în care se găseşte un suflet omenesc eliberat, decât viziunea unui *loc* în care acesta trăieşte. Dar acest *loc* poate fi în acelaşi timp simbolic şi real. Pentru Hierocles, locul aflat în spaţiul sublunar convine de minune sufletelor eliberate datorită rangului lor. Inferioare prin natura lor Zeilor nemuritori, dar superioare oricăror alte fiinţe pământeşti, ele trebuie să locuiască într-un ţinut superior pământului dar inferior astrelor, ceea ce vrea să însemne că ele trăiesc într-o stare intermediară între Zeii cereşti şi oamenii de pe pământ.

Se spune că Pitagora, care era considerat un *geniu*, coborâse din lună pentru a revela oamenilor adevărata doctrină şi a le arăta calea salvării (Cf. Iamblikos, *Vit.Pyth.*).

în virtute şi care nu a urmărit îndumnezeirea decât de un anumit timp, să ajungă egalul celor ce sunt de-a pururi ceea ce sunt?

Cum acest lucru este evident, poetul adaugă la versul: *vei fi precum un zeu: nemuritor,* cuvintele *etern, şi de-a pururi biruitor al morţii,* pentru a da de înţeles că la această îndumnezeire nu se ajunge decât prin înlăturarea a tot ce este vremelnic şi muritor în noi, căci această divină răsplată nu este inerentă naturii şi esenţei umane, ci el este rodul desăvârşirii treptate a omului[1].

Ar fi, aşadar, ca o a treia categorie de zei, un fel de semizei; ei sunt *nemuritori* când se înalţă, şi *muritori* când coboară. Ei sunt în mod necesar inferiori Eroilor glorificaţi, căci ultimii cunosc întotdeauna pe Stăpânul Divin, în timp ce primii cad uneori în uitare. Nu este cu putinţă ca această a treia categorie de zei, deşi devenită perfectă, să fie mai presus de a doua, sau chiar să devină egală cu prima. Dar ea rămâne veşnic asemenea cu prima, deşi este rânduită după a doua. Asemănarea pe care oamenii o pot avea cu Zeii cereşti este mai naturală şi mai apropiată de desăvârşire la Eroii aflaţi pe rangul al doilea.

---

[1]"Această promisiune de îndumnezeire, scrie A. Delatte, seamănă mult cu unele credinţe religioase foarte vechi. Empedocle învăţa că, după prima lor încarnare, sufletele care s-au purificat complet trecând prin starea de medic, poet sacru sau profet, se întorc printre Nemuritori şi devin Zei. El însuşi, în stări de exaltare, se numea *zeu nemuritor, de-a pururi biruitor al morţii.* Această expresie pare să fi fost un fel de formulă sacră sau de parolă magică, prin care defunctul îşi afirma demnitatea şi dreptul său la paradis". Formule asemănătoare au fost descoperite pe mormintele iniţiaţilor orfici.

Astfel, pentru toate fiinţele raţionale nu există decât o singură perfecţiune: asemănarea cu Zeul, creatorul lumii universale. La fiinţele cereşti, această asemănare dăinuie întotdeauna şi în acelaşi fel; la fiinţele eterice ferme[1], ea durează mereu, dar nu în acelaşi fel; şi, în sfârşit, la fiinţele eterice menite prin natura lor să coboare şi să locuiască pe pământ, ea nu dăinuie întotdeauna şi nici în acelaşi fel. Dar dacă cineva ar face, din prima categorie de Zei şi din asemănarea lor perfectă cu Divinitatea modelul pe care trebuie să-l urmeze fiinţele din al doilea şi din al treilea rang, şi din asemănarea cu fiinţele din rangul secund, modelul de urmat pentru fiinţele din a treia categorie, acela ar proceda cum se cuvine şi s-ar dovedi înţelept.

Ţelul nostru nu este doar acela de a ajunge asemenea Zeului, ci de a urma modelul asemănării perfecte sau mijlocii pe care o au cu Zeul fiinţele din primul şi din al doilea rang. Procedând astfel, chiar dacă nu vom putea ajunge la o asemănare la fel de perfectă ca cea a fiinţelor superioare, o vom putea dobândi cel puţin pe cea care se va potrivi cel mai bine propriei noastre naturi; şi prin însuşi faptul că vom cunoaşte măsura esenţei noastre şi că o vom îndura fără să ne plângem, noi ne vom bucura de roadele desăvârşite ale virtuţii[2].

---

[1]Aceste fiinţe eterice ferme sunt *Eroii glorificaţi*; păstrându-şi întotdeauna natura lor, ei nu coboară nicicând să însufleţească un trup muritor. Fiinţele eterice menite prin natura lor să coboare pe pământ sunt sufletele oamenilor.

[2]"Hierocles, scrie Dacier, încearcă să consoleze aici sufletul care doreşte să fie asemenea lui Dumnezeu, şi îi arată că, în ciuda faptului că nu va ajunge la perfecta asemănare pe care o au cu Divinitatea fiinţele superioare, adică *Zeii nemuritori* şi

Cea mai înaltă virtute este de a ne păstra în hotarele trasate pentru noi în ordinea lumii, în sânul căreia toate lucrurile au fost rânduite şi aranjate pe categorii, şi de a ne supune legilor Providenţei prin care toate lucrurile, potrivit virtuţii

---

Eroii glorificaţi, dacă va reuşi să dobândească întreaga asemănare de care este în stare, el nu va pierde nimic din fericirea sa, pentru că el are, ca şi fiinţele mai perfecte, tot ceea ce îi este propriu, tot ceea ce se potriveşte naturii sale." Totuşi, această consideraţie poate fi valabilă doar pentru starea noastră actuală, căci, purificându-se din ce în ce mai mult, omul devine capabil, după părerea unor pitagorici, să se înalţe până la rangul de geniu, apoi la rangul de erou, şi chiar la rangul de zeu:

"Marele scop al Misterelor, scrie Fabre d'Olivet, era de a-i învăţa pe iniţiaţi posibilitatea unirii omului cu Dumnezeu, şi de a le arăta mijloacele necesare pentru împlinirea acestui lucru. Toate iniţierile, toate doctrinele mitologice nu tindeau decât să uşureze sufletul de apăsarea materiei, să îl cureţe, să îl lumineze prin strălucirea inteligenţei, astfel încât, setos de bunuri spirituale şi eliberat din ciclul renaşterilor, acesta să se poată înălţa până la sursa existenţei sale.

Dacă se cercetează cu atenţie diferitele culte care au dominat sau care domină încă pe pământ, se va vedea că ele nu au fost animate de un alt spirit. Cunoaşterea Fiinţei fiinţelor a fost oferită pretutindeni drept termen ultim al înţelepciunii; asemănarea cu ea, drept limita perfecţiunii; iar plăcerea spirituală, drept obiectul tuturor dorinţelor şi ţelul tuturor străduinţelor".

Socrate, în *Fedon*, pare să facă aluzie la această transformare a oamenilor în Genii: "Nădăjduiesc, spune el, să mă întâlnesc dincolo cu oameni mai buni decât cei de aici, de pe pământ." Dar deşi s-a străduit în timpul vieţii sale să devină înţelept, Socrate nu ştie încă dacă purtarea lui pământească îi va permite să merite o astfel de răsplată, şi de aceea el adaugă: "Dar totuşi nu cutez să-mi exprim această nădejde. Dar că eu va trebui să merg la Zei, stăpâni cu desăvârşire buni, care îmi vor face dreptate, aceasta îndrăznesc să jur".

lor particulare, au fost călăuzite spre binele care le este propriu[1].

[1]Destinul nostru pe pământ este de a fi om, iar fericirea noastră pe pământ, este de a fi om perfect. Or, atât timp cât suntem oameni, numai *prin asemănare* ne putem ridica la rangul de Eroi sau de Zei, sau putem coborî la rangul de animale lipsite de raţiune. Aşadar, pentru a ne smulge din viaţa pământească şi a ne pregăti pentru cel mai înalt destin, trebuie să dobândim toată înţelepciunea şi toată plenitudinea pe care o comportă destinul nostru de om, căci numai omul perfect este în stare, după moarte sa, să trăiască pe un plan superior. Învăţându-ne tot ceea ce trebuie să împlinim pentru a deveni oameni perfecţi, *Imnurile sacre* ne pregătesc, graţie unei vieţi sfinte şi pure, pentru admiterea noastră în rândul Eroilor şi Zeilor. Dar, înainte de a fi zei, trebuie să fim oameni şi mai ales oameni perfecţi.

EPILOG

Acesta este comentariul pe care am găsit de cuviință să îl facem despre *Imnurile sacre*. El cuprinde, în bună parte, o vedere de ansamblu a doctrinei pitagoricilor.

Nu am putut să urmăm, în explicația noastră, scurtimea și concizia versurilor, căci am fi lăsat să se piardă nenumăratele înțelesuri ale acestor frumoase precepte; dar nici nu am putut, pe de altă parte, să ne întindem până la a înfățișa întreaga filozofie a lui Pitagora, căci am fi depășit limita acestui comentariu. Ci a trebuit, atât cât ne-a stat în putință, să adaptăm măsura explicațiilor noastre la necesitatea unei înțelegeri mai adânci a acestor versuri, înfățișând din principalele învățături ale pitagoricilor numai pe acelea care ar fi putut ușura interpretarea lor.

Într-adevăr, *Imnurile sacre* nu sunt altceva decât expresia celei mai înalte filozofii pitagorice; ele sunt un adevărat rezumat al învățăturilor lor esențiale, cuprinzând elementele de perfecțiune pe care oamenii, având deja încrustată în suflet vocea divină,

le-au aşternut în scris pentru a-i învăţa pe cei ce vor veni după ei.

Putem spune că ele sunt cea mai frumoasă podoabă a nobleţei omului, că nu sunt doar cuvintele de neuitat ale unui singur om, ci că întruchipează doctrina întregului corp al pitagoricilor, şi, aşa cum ele însele o proclamă, preceptele comune ale tuturor comunităţilor lor.

Iată de ce, pentru ei devenise un obicei sfânt[1], ca, în fiecare dimineaţă înainte de a se scula şi în fiecare seară înainte de a adormi, să asculte cu evlavie aceste versuri şi să le asculte ca pe adevă-

---

[1]Se spune că acest obicei a fost instituit de Pitagora însuşi. Din scrierile lui Cicero, Horaţiu, Seneca, etc. reiese că erau numeroşi cei care se conformau acestui obicei. Galien însuşi spune că în fiecare zi, dimineaţa şi seara, el recitea versurile pitagoricilor, şi că apoi le spunea pe de rost. "La sfârşitul zilei, scrie A.Delatte, cel mai vârstnic membru al Ordinului lua cuvântul pentru a expune în faţa tuturor anumite îndemnuri. El rezuma datoriile cetăţeanului, şi amintea cu scrupulozitate preceptele referitoare la pietatea religioasă şi filială".

"După cină, spune Iamblikos în *Vit.Pyth.*, care trebuia să se încheie înainte de apusul soarelui, pitagoricii se reuneau pentru lectură. Cel mai vârstnic prezida adunarea şi alegea ceea ce trebuia să citească cel mai tânăr".

"Pentru cel care studiază credinţele omeneşti, spune E. Harvet, marele merit al lui Pitagora este acela de a fi clădit pe el însuşi o Biserică... Antichitatea nu l-a cunoscut pe Hristos pentru a înţelege pe deplin semnificaţia cuvântului biserică: o asociere de suflete reunite nu doar într-o aceeaşi credinţă, ci şi într-o aceeaşi viaţă exterioară. Fondată în Italia, Biserica pitagorică n-a întârziat să-şi extindă pretutindeni influenţa, reuşind să o exercite şi să o menţină vreme îndelungată. Trei caracteristici au reuşit să o impună: o teologie elevată şi mistică, o morală severă şi ascetică, un mare spirit de fraternitate".

ruri de netăgăduit ale înțelepciunii pitagorice, în așa fel încât, prin neîncetată meditație asupra înțelesului lor, să ajungă ei înșiși întruchiparea vie a învățăturii divine pe care o exprimă *Imnurile sacre.*

Și aceasta va trebui să facem și noi pentru a ajunge ca, într-o bună zi, să simțim întregul lor folos.

ΜΟΝΩ ΘΕΩ ΔΟΞΑ

CUPRINS

Porphyr

VIAȚA LUI PITAGORA.....5

Pitagora

IMNURILE SACRE.....39

Hierocles

COMENTARII DESPRE
IMNURILE SACRE
ALE PITAGORICILOR.....47

EDITURA HERALD
Str. Ştefan cel Mare Nr.58, Bl.39, Apt.63
Tel. 6198746 / Tel-Fax 6880422
Bucureşti
Editor: Aurelian Scrima

Coli tipar: 17
Format 16/70 x100
Comanda: 63

TIPOGRAFIA PEGASUS
Str. Zamfir Arbore nr. 5, sector 2, Bucureşti
Tel./fax 240 66 77; 092 22 39 31

Colecția

CĂRȚI FUNDAMENTALE

[Pitagora] era un bărbat de o aleasă virtute, cunoscător ca nimeni altul al scrierilor pline de înțelepciune, și care dobândise comoara fără seamăn a științei.

Empedocle

Țelul filozofiei pe care [Pitagora] o învăța era acela de a descătușa și elibera cu desăvârșire din lanțurile neștiinței intelectul ce ne-a fost hărăzit, și fără de care n-am putea să percepem sau să învățăm nimic din cele ce țin de simțuri sau de adevăr. Căci intelectul prin sine însuși "vede totul, aude totul; restul este surd și orb".

Porphir

Într-adevăr, *Imnurile sacre* nu înseamnă altceva decât expresia celei mai înalte filozofii pitagorice; ele sunt un adevărat rezumat al doctrinelor esențiale, conținând elementele de perfecțiune pe care oamenii, având deja încrustată în suflet vocea divină, le-au așternut în scris pentru a-i învăța pe cei ce vor veni după ei. Putem spune că ele sunt cea mai frumoasă podoabă a nobleței omului, că nu sunt doar cuvintele de neuitat ale unui singur om, ci întruchipează doctrina întregului corp al pitagoricilor.
Iată de ce, pentru ei devenise un obicei sfânt să rostească cu evlavie aceste versuri ca pe adevăruri de netăgăduit ale înțelepciunii pitagorice, în așa fel încât, prin neîncetată meditație asupra înțelesului lor, să devină ei înșiși întruchiparea vie a învățăturii divine pe care o exprimă *Imnurile sacre*. Și aceasta va trebui să facem și noi pentru a ajunge ca , într-o bună zi, să simțim întregul lor folos.

Hierocles

ISBN 973 - 9453 - 17 - 1

EDITURA HERALD